SPRAWOZDANIE

DYREKTORA C. K. IV. GIMNAZYUM

WE LWOWIE

za rok szkolny

1881.

TREŚĆ:

We Lwowie.

NAKŁADEM FUNDUSZU SZKOLNEGO.

Czcionkami Drukarni Ludowéj.

1881.

SPRAWOZDANIE

DYREKTORA C. K. IV. GIMNAZYUM

WE LWOWIE

za rok szkolny

1881.

TREŚĆ:

1. Rozprawa Dra Daniela Ludkiewicza p. t. „Czy idea filozofii w swym historycznym rozwoju może być uważaną za umiejętność ścisłą“ ?
2. Statystyka zakładu przez dyrektora.



We Lwowie.
NAKŁADEM FUNDUSZU SZKOLNEGO.
Czcionkami Drukarni Ludowéj.
1881.

Czy idea filozofii
w swym historycznym rozwoju
może być uważaną za umiejętność ścisłą?

Prąd materyalistyczny, dominujący po dziś dzień przeważnie nie tylko w życiu społecznem, lecz oraz i na polu umiejętnego wykształcenia, pociąga koniecznie w swém następstwie pewien rodzaj apatyi — jeżeli już nie odrazy, do umiejętności idealnéj, jaką jest filozofia. Tylko to, co pod zmysły podpada, a wartość ma warunkową i z naturą naszą fizyczną ściśle jest połączone, zdaje się u dzisiejszego świata posiadać wartość, i to wartość wyższą nad prawdy bezwarunkowe, a z dziedziny umu czerpane — prawdy uszlachetniające życie i nadające człowiekowi dopiéro właściwy typ człowieka w całém znaczeniu tego słowa.

Filozofia zaś, jako umiejętność przez wszystkie czasy za właściwą koronę wszystkich innych umiejętności uważana, a po dziś dzień na to skondemnowana, aby swój żywot nieznaczny zawdzięczać li tylko łasce tolerancyjnéj bezmyślnego i niewdzięcznego świata, śmiało z Hekubą zawołać może:

„Modo maxima rerum, tot generis natisque potens —
Nunc trahor exul, inops“....

Tak jest trahor, — gdyż jeżeli gdzie, to pewnie w naszéj ściślejszéj ojczyźnie, jest ona niejako exul i inops. Nie wyprowadzą pesymisty w tym względzie z błędu — jeżeli rzeczywiście jest w błędzie — liczne dyplomy i inne oznaki zewnętrzne filozofa, których jest podostatkiem; pesymista zostanie tak długo pesymistą, jak długo nie zobaczy należytéj siły produkcyjnéj na zewnątrz się objawiającéj, i więcéj dobréj chęci, a natomiast tylko próżne słowa i frazy!

I cóż jest w czasach dzisiejszych przyczyną tak smutnego na polu filozofii objawu? Co może być przyczyną, iż nie tylko u płytszych myślicieli, lecz częstokroć u ludzi nawet dojrzalszych i poważniejszych, dostrzec się daje pewien rodzaj indygnacyi i niechęci, przeciw téj umiejętności?

Trudności, już w łonie przedmiotu samego leżące, z jednéj, i mylne, gdyż jednostronne zapatrywanie się na rzecz z drugiéj strony.

Wielka część bowiem myślicieli uważa umiejętność filozoficzną jeżeli już nie za zupełnie zbyteczną, to przecież za chwiejną i niepewną i odmawia jéj cech innym umiejętnościom właściwych. Zapatrując się na rzecz z pewnego już a priori sobie wytkniętego stanowiska, jako jedynego i nieomylnego wzoru do ocenienia wszelkiéj prawdy, nie widzą oni n. p. w pojedyńczych systemach filozoficznych, nic innego, jak tylko chaotyczny zbiór wyskoków ducha i objawów częstokroć nawet w sprzeczności z sobą stojących, wskutek czego im sama idea istoty filozoficznéj zatartą się być wydaje.

I w saméj rzeczy każda inna umiejętność odznaczać się zdaje charakterem wybitniejszym i pewniejszym i tworzyć więcéj zaokrągloną całość, któréj pojedyńcze części połączone są z sobą konieczną i nierozerwalną logicznością tak, iż bez tych i całość sama przestałaby być systemem zupełnym, wykończonym.

Tak n. p. przedmiotem matematyki jest wymiar w przestrzeni i czasowości. Posiada więc ona swój ścisły, wybitny i odrębny charakter, — a wszystkie jej twierdzenia tworzą systematyczną całość budowy i odznaczają się apodyktycznością i tą ścisłością, nad którą świat tak dalece się zdumiewa.

To samo da się powiedzieć mniéj więcéj i o umiejętnościach przyrodniczych, chociaż im poniekąd już nie dostaje stryngencyi i konieczności matematycznéj. Zadaniem bowiem pojedyńczych umiejętności przyrodniczych w najdalszém tego słowa znaczeniu jest zbadać naturę rzeczy pod zmysły podpadających i te prawa, na podstawie których z materyi wszystko ma się rozwijać. A więc i ta umiejętność doświadczalna tworzy dla siebie odrębną całość i żadna jéj część z drugą inną nie stoi w sprzeczności, lecz uważaną być musi za część składową jéj umiejętnéj budowy.

Podobnie przedstawia się nam historya uniwersalna, któréj właściwém zadaniem jest wykazać wszechstronny rozwój rodu ludzkiego od piérwszych zawiązków kultury aż do dni dzisiejszych, jako systematycznie w umiejętną całość zestawiona i uporządkowana wiedza.

Tak samo posiada i każda inna gałęź umiejętności, jak geografia, prawnictwo, sztuka lekarska i t. d. swą cechę wybitną i swój charakter umiejętny.

Jedna tylko filozofia zdaje się nader po macoszemu być wyposażoną i nieposiadać charakteru nierozerwalnéj całości, a więc i cech umiejętnościom w całém tego słowa znaczeniu właściwych; gdyż i jéj części składowe, znane pod nazwą systemów filozoficznych, zdają się częstokroć z sobą nawet stać w sprzeczności, a nadto jeszcze każdy z nich rości sobie pretensyą być uznanym za system doskonały i wykończony.

Jasną więc wydaje się być rzeczą, iż systemy takie, stojące z sobą w kontradykcyi, razem prawdziwe być nie mogą — z czego jednakże zupełnie jeszcze nie wynika, jakoby nie mogły być razem fałszywe.

Nic więc dziwnego, iż po głębszém i dokładniejszém przestudyowaniu systemów filozoficznych, czujemy w sobie pewien rodzaj zniechęcenia. Z czystém zamiłowaniem przystępujemy do szukania prawdy — poświęcamy czas i pracę studyom, szukając zadowolenia w rozwiązaniu najwyższych zagadnień życia tak dla nas drogich, — droższych nad wszystkie prawdy relatywne, czerpane z pojedyńczych innych umiejętności, — a przecież trudy i dążności nasze nie prowadzą do celu! A więc dlatego tylko, pytamy się, traciliśmy czas i marnowali siły, abyśmy się po nader żmudnéj pracy ostatecznie w tak przykry sposób rozczarowali? Czyż to ma być jedyną nagrodą naszego poświęcenia, i dla sprawy tak wzniosłéj prawdziwie świętego natchnienia? W różowym blasku mniemaliśmy widzieć tę ponętną ziemię obiecaną, która przy bliższém badaniu rozchwiewać się poczyna jak owa ułudna fata morgana!

Zawody tego rodzaju po dłuższéj pracy doznane, są prawdziwie więcéj niż bolesne.

Z tego, co się dotychczas powiedziało, zrozumiemy również poniekąd, dlaczegoto dzisiejsze zapatrywanie się ludzi częstokroć nawet uczonych na historyczny rozwój filozofii, czyli filozofią w systemach jest albo eklektyczne albo skeptyczne, odznaczające się pewnym indyferentyzmem dla téj umiejętności.

Eklektycznie zapatrujemy się na rozwój filozofii, jeżeli z każdego systemu widzimy jakiś promyk prawdy przyzierający, za którym podobnie kupcom majętnym po bazarze systemów filozoficznych śledzimy, i którąto mniemaną prawdę, jako do naszego przekonania najbardziéj przemawiającą, sobie przyswajamy; — nie uznając jednakże żadnego z dotychczasowych systemów w całości jeszcze za wykończony i absolutnie prawdziwy.

Skeptyk zaś rozprawia się z filozofią jeszcze w pojedyńczszy sposób. On bowiem nie widzi w całym rozwoju filozoficznym nic innego, jak tylko głębokie zbłąkanie się ducha ludzkiego. On powątpiewa o wszelkiéj prawdzie i dlatego uważa każdy pozytywny system za mrzonkę, — za pewny rodzaj bajki mitycznéj. — Sens zaś moralny z każdego systemu wypływający pozostawia on ocenienieniu elastycznéj dowolności indywidualnéj.

Eklektyk szuka prawdy w każdym systemie z osobna, a niewidząc jéj nigdzie wyczerpująco przedstawionéj, wybiera z systemów pojedyńczych to, co do przekonania jego indywidualnego najbardziéj przemawia, i łączy tę mniemaną prawdę niejako w system swój własny. Skeptyk zaś ignoruje wszelką filozofią w ogóle, a więc eo ipso i wszelki rozwój téjże. Tak więc eklektycyzm jak i skeptycyzm znoszą ideę rozwoju, a więc i historyą filozofii.

Czyli też istnieje jeszcze jaka inna droga, na podstawie któréj udowodnićbyśmy byli wstanie, iż: „Idea filozofii w historycznym swym rozwoju uważaną być może za umiejętność ścisłą“ — to ma stanowić przedmiot niniejszéj rozprawy.

Umiejętność filozoficzna

da się tylko w rozwoju historycznym pomyśleć jako wykończona.

Jedna okoliczność na drodze rozwoju filozoficznego jest nader ważną, i która już sama przez się staje się powodem zadumy mniéj lub więcéj u każdego człowieka, a jest nią to głębokie nasze przekonanie, iż tak zwana prawda absolutna, jako ostateczna przyczyna egzystencyi świata istnieć musi, i jako taka niemoże być uważaną nigdy za chimeryczne urojenie lub też za jakąś fikcyjną mrzonkę naszego ducha, lecz za pewność apodyktyczną, którą bliżéj zbadać czujemy się być bezwarunkowo zawezwani. Stąd też zrozumiemy, dlaczegoto nigdy z wiedzą filozoficzną raz na zawsze rozbratu wziąść niepodobna, dlaczego umiejętność ta, będąc dla nas poniekąd wieczną ponętą, tak wiele uroku w sobie mieścić może, iż właśnie tylko ludzie szczególniejszych zdolności, niezważając na zawody na polu tém obszerném doznane, częstokroć już podówczas, gdy żadna inna umiejętność ich w całości zadowolić więcéj nie zdoła, uciekają ponownie i ponownie do tego Sanctuarium

szukając koniecznie w niém wskazówek do rozwiązania wielkiéj zagadki życia.

Każda inna bowiem gałęź umiejętna zawiera w sobie prawdę tylko relatywną i cząstkową, t. j. prawdę względnie do czegoś, a jedna tylko filozofia za cel dążności swéj stawi zbadanie ostatecznych przyczyn wszechistnienia, a więc prawdy absolutnéj; poznanie zaś prawdy bezwarunkowéj jest celem wyższym, i więcéj uroku w sobie mieścić musi, niż obznajamianie się ze wszelkimi prawdami relatywnymi, gdyż urywkowymi.

Zrozumiemy więc, dlaczegoto w nas tak głęboko tkwi bodziec za szukaniem wiecznéj prawdy.

Myśląco zastanawiać się nad istnieniem wszechrzeczy i istnieniem własném leży w naturze umnéj człowieka, a stąd też i widzimy, iż każdy człowiek w jakimkolwiekbądź zawodzie lub kierunku życia stara się odnośnie do swoich sił rzecz sobie pojaśnić, każdy swoim sposobem.. Każdy jest więc eo ipso dla siebie w zasadzie już naturalnym filozofem. Nie chodzi tu wcale o to, czy chce lub niechce, on musi myśleć. Z wyższym rozwojem kultury ducha staje się ten bodziec tylko żywszy i natarczywszy.

Stąd też zdaje mi się, iż nie minę się wiele z prawdą twierdzeniem, iż każdy umiejętnie wykształcony człowiek, naturalista, matematyk i t. d., chętnie oddałby całą swą umiejętność, gdyby się za tak wysoką cenę mógł dowiedzieć, czém on jest, czém jest świat, czy dusza ludzka jest śmiertelną czy nieśmiertelną, czy jest ostateczna przyczyna wszechistnienia? itd. Jeżeli więc przeto już w naturze umnéj człowieka leży myśląco zastanawiać się nad rzeczami wszechświata, i jeżeli właśnie dlatego każdy dla siebie, czyto umiejętnie wykształcony, czy prostaczek, powinen być filozofem, skądżeż więc ta indygnacya i to uprzedzenie przeciw wiedzy filozoficznéj w rozwoju, przeciw téj budowie wzniesionéj geniuszem najwyższych myślicieli, pytamy się jeszcze raz?

Ponieważ filozofia dotychczasowa, odpowiedzieć mógłby człowiek stanu pierwotnego, nie pojmuje należycie w swéj przewrotności, czémto jest właściwie wieczna prawda, — niech się spyta tylko nas, a wskażemy jéj na świat, naturę i t. d., i pewnie ocknąwszy się z letargu, uznać musi, iż materya jest wszystkiém.

Prosty człowiek spogląda bowiem na filozofa spekulującego z tym samym serdecznym uśmiechem, z jakim dzieciak swemu zamyślonemu ojcu się przypatruje, widząc go szukającego za przedmiotem, tuż obok niego leżącym.

Szczęśliwe to dziecko w swém słodkiém marzeniu; świat cały jeszcze jest jego własnością i ojczyzną, i jemu w nim błogo jakby w domu rodzicielskim....

Zostawmyż go więc przy jego urojonéj i naiwnéj pewności:

Bo któżby znalazł tak złego człowieka,
Który okazałby tyle złéj woli,
Wróżyć dziecinie, co ją w życiu czeka!

Oby tylko to dziecko natury nigdy nie zaznało goryczy życia tułaczego po utraconym raju, którego żaden filozof nie odszukał i nie odszuka więcéj, jak ów wieszcz Adam swéj ukochanêj a na zawsze utraconéj Litwy! Zaś tak zwany umiejętnie wykształcony zarzuca filozofii w rozwoju, iż ona w sobie mieści tylko sprzeczności i sprzeczności, które trudno przychodzi z sobą pogodzić, i że żaden system dotychczasowy jeszcze nie jest absolutnie prawdziwy, a więc że i rozwój filozofii polega tylko na domysłach. Pozostaje i on również przy swéj własnej filozofii, lecz czy lepszéj lub gorszéj od filozofii człowieka ze stanu natury, w to już nie wchodzimy, lecz zdaje się, iż nieco jéj podobnéj.

Takto więc filozofia, jeżeliby miała być umiejętnością wszystkich zadowalającą, musiałaby wprzód zaczerpnąć mądrości u wszystkich od A do Z i zastosować się do ich widzimisie, albowiem każdy w swém przekonaniu chce posiadać system doskonalszy nad te, które pierwsi myślicieli świata zbudowali.

Na zarzuty takie nic nie pozostaje, jak tylko przystąpić niezwłocznie do zamierzonego dzieła, i wykazać, jak też na ideę filozofii w rozwoju zapatrywać się należy i udowodnić, iż tylko fałszywe, gdyż częstokroć jednostronne i poniekąd tendencyjne zapatrywanie się na historyczny rozwój filozofii, nie dozwala przejrzeć się w czystéj prawdzie, nie dozwala należycie wyrozumieć pojęcia filozoficznego w ogóle i odmówić może jego rozwojowi cech umiejętnościom w całém znaczeniu słowa właściwych.

* * *

Niezaprzeczenie pewną jest rzeczą, iż każda umiejętność wymaga:

1. Przedmiotu ściśle określonego i wybitnego, a więc pewnéj idei, którą wszechstronnie w całym systemie rozwinąć i zbadać należy;

2. Logicznego, a więc i koniecznego związku pojedyńczych części nie tylko z sobą, ale i w organiczną i systematyczną całość,

gdyż bez tych pierwszéj wymagalności wyczerpująco zadość uczynić niepodobna.

Czyli też umiejętność dotychczasowa filozoficzna w swym historycznym rozwoju obydwom tym wymogom czyni zadość, i czyli zarzuty dzisiejsze przeciwko téj umiejętności są należycie uzasadnione, zobaczymy.

Pewną jest rzeczą tylko, iż podówczas, gdybyśmy w stanie byli udowodnić, iż wszystkie dotychczasowe systemy filozoficzne tworzą rzeczywiście jednę a nierozdzielną całość, a więc iż są z sobą połączone nie tylko ideą wspólną, lecz oraz iż między nimi żadnéj niema sprzeczności, — jeżelibyśmy byli w stanie wykazać daléj, iż wszystkie stoją z sobą w ścisłéj łączności i koniecznym związku tak dalece, że każdy późniejszy i następujący system uważaćby należało za wynik z systemu poprzedzającego, i za progres na polu filozoficzném doskonalszy i gruntowniejszy, natenczas zarzuty powyższe upaśćby musiały. I właśnie tę rzecz udowodnić będzie odtąd naszą dążnością.

W tym celu dzielimy całą rozprawę na 3 części:

I. W pierwszéj części będę się starał wykazać w ogóle, iż filozofia w historycznym rozwoju widzi przed sobą przedmiot ściśle określony, który wszechstronnie zbadać i należycie wyjaśnić jest jéj jedyném zadaniem — i że między systemami filozoficznymi w szczególności nie ma żadnéj kontradykcyi.

II. W drugiéj części będzie naszą dążnością historycznie udowodnić, iż pojedyńcze systemy filozoficzne nie należy uważać za objawy przypadkowo powstałe, lecz iż one spoczywają ostatecznie na tle historyczném i w konieczném związku stoją z pewnymi ważniejszymi momentami uniwersalno-historycznymi.

III. W trzeciéj zaś części będzie naszém zadaniem wykazać ten konieczny i ściśle logiczny związek zachodzący między pojedyńczymi greckimi i nowszych czasów systemami w szczególności, aby udowodnić, iż filozofia w historycznym rozwoju stanowi jednę nierozerwalną i postępową całość, a więc jednę i ściśle umiejętną budowę, w której widzimy ducha ludzkiego stopniowo się rozwijającego i wznoszącego w coraz czystszą i wyższą sferę samopoznania.

I.

W stopniowym historycznym rozwoju systemów filozoficznych, połączonych z sobą wspólną ideą, niema sprzeczności.

Pod filozofowaniem rozumiemy myślenie, czyli myślące zastanawianie się nad rzeczami wszechświata. Lecz przez to pojęcie filozofii nie zostaje jeszcze w całości wyczerpane i wyjaśnione, — gdyż i o innych umiejętnościach, zmierzających do osiągnięcia praktycznego celu również powiedzieć można, iż są myślącém zastanowieniem się nad rzeczami. Czémże więc filozofia różni się od innych umiejętności? Czém właściwie od fizyki, od prawa sztuki lekarskiéj? Wszakżeż tak tu jak i tam jest przedmiot jeden i ten sam, t. j. szukanie za prawdą. Ze względu więc na rzecz samę, nie różnią się one od filozofii, lecz ze względu na formę udowadniania, ze względu na metodę i sposób poznawania przedmiotów.

Umiejętności empiryczne bowiem uznają materyą, nad którą się zastanawiają, za prawdziwą, t. j. za taką w rzeczy saméj, jaką się ona być wydaje, nie reflektując zupełnie na to, czyli téż ona nie mogłaby być i inną. Filozofia zaś nigdy i nigdzie nie przyjmuje coś danego jako takie, lecz zastanawia się nad ostatnimi przyczyczynami wszystkiego, starając się zgłębić prawdę absolutną. Niezliczoną ilość empirycznych jednostek łączy ona w całości ogólniejsze, niezliczoną ilość rzeczy przypadkowych podciąga pod prawidła ogólne i konieczne, porządkując w ten sposób wszystko w totalność wszechświata idealną. Filozofia jest więc co do zadania swego umiejętnością umną w całém znaczeniu słowa.

Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, iż filozofia i umiejętności empiryczne posiadają oraz punkta styczne, i że stoją z sobą w spółczynności i zawisłości. Ponieważ jednak filozofowie w różnych czasach żyjący za cel swych badań ostatecznych stawili sobie poznać prawdę absolutną, i na tle téj systemy swe budowali, więc zaprzeczyć się nieda, że systemy filozoficzne od najdawniejszych do najnowszych czasów uważać należy za części składowe jednéj i téj saméj idei filozoficznéj w różnych czasach i okolicznościach powstałe, gdyż właśnie połączone z sobą ideą prawdy absolutnéj, z których jednakże żadnego jeszcze za wykończoną filozofią uważać nie można; gdyż idea umiejętności filozoficznéj jako taka jest nieskończoną i tylko w wiecznym progresie i rozwoju swym przez nieskończone zbliżanie się do filozofematów coraz doskonalszych pomyśleć się da jako wykończona, Z rozwojem filozofii rzecz się ma podobnie, jak z roz-

wojem człowieka w ogóle; jak bowiem człowiek rozwija się w towarzystwach ludzkich, tak filozofia w systemach. Wszystkie więc dotychczasowe filozofemata uważać należy za pewne tylko etapy na drodze w nieskończoność wiodącéj odbyte, za jakąś część jednéj i tej saméj umiejętności idealnéj. Filozofia przestaćby musiała nawet być filozofią, jeżeliby w jakimś pewnym okresie czasowym miała być absolutnie dosiągniętą i wykończoną. Bo pytamy się: czyż filozofia ma być tą jedyną i na to skondemnowaną umiejętnością, aby pozostać czémś nadal nieruchomém i martwém, gdyż bez możliwości dalszego rozwoju, gdy tymczasem wszystko tak w świecie fizycznym jak i umysłowym ciągłéj podlega metamorfozie i do wyższéj doskonałości swego rozwoju zdąża? Domaganie się takie byłoby niczém inném, jak chimeryczném domaganiem się śmierci dla filozofii. — A to dlaczego? Wszakżeż każda inna umiejętność żyje i żyć będzie w swym stopniowym i ze stanu brutalnéj niewiadomości w czystszą i wyższą sferę unoszącym się rozwoju!

Kto więc szuka na polu filozoficzném systemu absolutnie wykończonego i w nim niejako téj stałéj opoki, o którą zamierza życie swe znużone ostatecznie oprzeć, kto goni za tém ostateczném zadowoleniem, na laurach którego rozkosznie wypocząć zamierza, ten goni za mrzonką, któréj napróżno szuka, gdyż jak to już wyżéj się wspomniało, filozofia jako idea, tylko w wiecznym progresie wykończoną być może. Istnieje ona wprawdzie w systemach, lecz systemy te w całości nie przedstawiają nam jeszcze filozofii wyczerpująco rozwiniętéj, lecz tylko rozwiniętą kulturę ducha ludzkiego od czasów najdawniejszych do dni dzisiejszych.

Z filozofią jako umiejętnością ma się rzecz podobnie, jak ze sztuką, religią, prawem, naukami poszczególnymi i t. d. Jak piękno jako idea nieskończona na przedmiocie zmysłowym, nigdy w całości wykonane być nie może, z czego jednakże nie wynika jeszcze, jakoby utwory dotychczasowe z dziedziny sztuk pięknych nie miały być policzone do przedmiotów pięknych, tak też i idea absolutnéj prawdy w pewnym okresie czasowym osiągniętą być nie może, chociaż i tutaj pojedyncze utwory i poniekąd wykończone systemy uważane być mogą za rozwój filozofii, a więc i za filozofią samę, jednakże w niezupełném jeszcze i niewłaściwém tego słowa znaczeniu. — Filozofia bowiem w całém znaczeniu słowa jest pojęciem rodzajowém, filozofia zaś w systemach jest pojęciem gatunkowém tak, iż każdy system filozoficzny już eo ipso jest filozofią, jednakże

pewna tylko część filozofii absolutnéj wypełnia już obręb filozofii w rozwoju, czyli tak zwanéj historyi filozofii.

Jeżeli więc pojedyńcze dotychczasowe utwory filozoficzne, z całym nieskończonym szeregiem wszystkich systemów późniejszych a coraz doskonalszych, na przyszłość stanowić mają filozofią w najdalszém tego słowa znaczeniu, natenczas już i dzisiejszy rozwój częściowy drogą historyczną doścignięty uważać należy w połączeniu z ideą filozofii w ogóle, jako jedną i nierozdzielną całość z nią stanowiący. Wszystkie więc filozoficzne systemy, ponieważ z sobą połączone wspólną ideą filozoficzną, już przez to samo tworzyć koniecznie muszą jednę a nierozerwaną całość. — Przekonujemy się więc stąd należycie, iż filozofia posiada swój przedmiot ściśle określony i wybitny, który stara się zbadać i wyczerpująco wyjaśnić w swych pojedyńczych systemach, — i który właśnie te systemy w całość wiąże.

Jeżeliby może nam ktoś zarzucił, iż właśnie ta okoliczność, że rozwój filozofii w swéj absolutnéj doskonałości w pewnym okresie czasowym nie jest możliwy, udowadnia, iż i filozofia sama jako umiejętność jest fikcyą i rzeczą również niemożliwą, — natenczas odpowiemy, że to samo mniéj więcej da się powiedzieć i o każdéj innéj umiejętności, z których żadna dotychczas jeszcze nie jest absolutnie wykończoną i doskonałą, gdyż każda podlega jeszcze i podlegać musi wiecznemu rozwojowi, — z czego jednakże zupełnie nie wynika, abyśmy dotychczas jeszcze nie posiadali żadnéj umiejętności. Tak też rzecz się ma i z systemami dotychczas rozwiniętymi. Żaden z nich nie jest absolutnie wykończoną filozofią, jednakże zaprzeczyć się nie da, iż między nimi dostrzec można ten ciągły a stopniowy postęp w rozwoju jednéj i téj saméj idei filozoficznéj, który po dziśdzień w szkole Schellingo-Hegelańskiéj do tak znacznéj podniósł się doskonałości, i którą to szkołę za szczyt rozwoju filozoficznego, jak na teraz, uważamy.

Dla nas więc przedstawiać musi historya filozofii tę stopniową kulturę ducha ludzkiego na tle absolutnéj prawdy zbudowaną, która krok w krok z największą konsekwencyą postępując naprzód, po dziśdzień do tak znacznych wyżyn się wzniosła; jednakże zawsze jeszcze tylko pewną drogę na polu filozofii absolutnéj odbyła.

Zreasumowawszy wszystko dotychczas powiedziane, a z pojęcia filozofii wypływające, przyjdziemy do następującego wyniku:

1. Że tak zwana filozofia w systemach ma swój przedmiot ściśle określony i charakter wybitny, gdyż ostateczném jéj zadaniem jest poznanie prawdy absolutnéj.
2. Że wszyscy dotychczasowi filozofowie starali się, aczkolwiek w różny sposób, przedmiot filozoficzny wyjaśnić, t. j. ująć w ścisłe ramy logiczne.
3. Że właśnie z tych powodów uważać należy historyą filozofii za umiejętność przedstawiającą jednę i nierozdzielną całość, — gdyż połączoną z sobą jedną a tą samą ideą, ideą absolutnéj prawdy. Pod absolutną prawdą zaś rozumiemy prawdę w najdalszém i najobszerniejszém znaczeniu tego słowa, która w obrębie swym mieści i piękno i dobro i inne ideje.

Tyle wynika z pojęcia filozofii w ogóle, jako takiego.

* * *

Chcąc daléj udowodnić, iż między pojedyńczymi systemami filozoficznymi nie ma żadnéj sprzeczności, wydaje mi się przedewszystkiem być rzeczą konieczną, zastanowić się jeszcze nieco dokładniéj nad historycznym charakterem rozwoju filozofii. W nowszych czasach wprowadził mianowicie Hegel w filozofią pojęcie rozwoju, które tak ważną odgrywa rolę nietylko w jego filozofii, lecz zastosowane oraz może być i do historyi filozofii. — Pod rozwojem w tém znaczeniu rozumieć należy przejście wszystkiego w wszechświecie z możliwości w rzeczywistość.

Już Aristoteles w swéj metafizyce udowadniał, iż wszystko w naturze podlega ciągłemu przeistaczaniu się, czyli innymi słowy, iż wszystko rozwijając się, przechodzi z *δύναμις* w *ἐνέργεια*, ex potentia in actum a więc z możliwości w rzeczywistość. Szkoda tylko, iż on zastosował to twierdzenie li tylko do natury, lecz nie do historyi, do życia ludów w ogóle, do rozwoju ducha filozoficznego, które również podlegają temu prawu, — i co właśnie jest rzeczą o wiele ważniejszą; gdyż zaprzeczyć się nie da, iż wszystko tak w świecie zmysłowym jak i umysłowym rozwija się na podstawie takiego prawa, i przechodzi z możliwości w rzeczywistość.

Przykładów do wyświecenia prawa tego naprowadzićbyśmy byli w stanie bardzo wiele, jednakże wystarczą nam poniekąd już i następujące:

Kamienie, wapno, cegły i inny materyał budulcowy, stanowią potentialiter już budowę samę, — zabudowanie zaś z materyału nagromadzonego wzniesione, nie jest zaś niczém innćm, jak tylko przejściem in actum tego, co potentialiter już niejako w niém leżało.

Ziarnko jest co do możliwości drzewem, drzewo zaś urzeczywistnieniem możliwości. Dziecię jest potentialiter dojrzałym i wszechstronnie wykształconym człowiekiem, ostatni zaś jako człowiek ukończony, jest de facto tém, co pierwotnie a więc potentialiter w dziecięciu ukryte leżało i t. d.

Na podstawie prawa takiego rozwija się więc wszystko i w historyi powszechnéj i w historyi rozwoju filozoficznego; gdyż jeżeli wszystkie systemy filozoficzne tworzą jeden nieprzerwany wątek i organiczną całość, co zresztą udowodnić będzie naszém głównem zadaniem, natenczas już i każdy system filozoficzny niższy jest potentialiter tém, co rozwinęło się w systemie późniejszym i wyższym odnośnie do piérwszego dokładniéj i t. d.

W ogóle powiedzieć można, iż Grekom, jakkolwiek wielką i energiczną jest ich historya, nawet w czasie ich najwyższego rozkwitu prawdziwego pojęcia historycznego w znaczeniu dzisiejszém nie dostawało. — I dlatego to właśnie nie mieli Grecy właściwéj historyi fiozofii w całém tego słowa znaczeniu, lecz posiadali tylko pojedyńcze chronikalne zapiski filozofowania, które raczéj uważano za residua martwe ducha i za monumenta przeszłości, niż za to, za co właściwie uważane być powinny, za rozwój stopniowy jednego i tego samego ducha filozoficznego w ogóle.

Duch ludzki w rozwoju swym podlega bowiem podobnym zmianom, jak życie ludów w historyi; i jak historya powszechna okazuje nam przeróżne stopnie rozwoju z życia narodów w różnych okresach czasowych żyjących, i stopniowy ich postęp od czasów najdawniejszych do najnowszych: — tak też i historya filozofii reprezentuje nam rozwój stopniowy jednego i tego samego ducha z różnych okresów czasowych aż do dni dzisiejszych. Filozofia bowiem rozwija się przez swe systemy tak, jak się rozwija dusza w stopniowym rozwoju ciała.

Zapatrując się z tego stanowiska na rzecz, przekonamy się oraz, iż pojedyńcze systemy filozoficzne zupełnie z sobą nie stoją w sprzeczności, tak jak i różne epoki życia historycznego nie tworzą z sobą żadnéj kontradykcyi. Gdyż podobnie jak pewna ustawa w historyi uważaną być może za stosowną w swym czasie i odpowiedną, w innym zaś i późniejszym za niewystarczającą, — jak człowiek n. p. w pewnym okresie życia swego może być zbrodniarzem, w innym zaś staje się cnotliwym, — tak też i system pewny filozoficzny uważany być musi na polu historycznem za dobry i odpowiedny dla jakiegoś okresu czasowego, dla innego zaś,

gdy geniusz filozoficzny wzniesie się w swém dumaniu wyżéj, tworząc system nowszy i doskonalszy, za niewystarczający, i odnośnie do piérwszego za fałszywy; — z czego jednakże jeszcze zupełnie nie wynika, jakoby system poprzedzający pogrzebać już należało w Mausoleum, i uważać go za coś już przeżytego i niemającego żadnéj więcéj wartości. I owszem wszystkie systemy dawniejsze, okazujące nam przeróżne stopnie naszego filozoficznego rozwoju, są niejako wieczném zwierciadłem, w którém postrzegamy jakby w Panteonie jakim, nasze skarby drogocenne, skarby najwyższych naszych dumań złożone. Uważać je też należy za wiecznie żyjące, i reprezentujące stopniowe zbliżanie się nasze do ideału.

Systemy pojedyńcze filozoficzne, jak n. p. teorya idealistyczna i materyalistyczna, stałyby tylko podówczas z sobą w sprzeczności, jeżeliby równocześnie przez jednego i tego samego filozofa w jakimś systemie uznane były razem za prawdziwe, w stopniowym zaś rozwoju historycznym nigdy, zwłaszcza iż pod historyą filozofii nic innego rozumieć nie należy, jak tylko konsekwentną a stopniową kulturę ducha na tle wiecznéj prawdy wzniesioną, i objektywnie przedstawioną. Że tak a nie inaczéj należy pojmować historyą filozofii, mieliśmy sposobność przekonać się z dotychczas przeprowadzonéj rozprawy, gdzieto wykazaliśmy, iż idea filozofii w swéj absolutnéj doskonałości nigdy w żadnym systemie wykończoną być nie może, gdyż zadaniem jéj jest zgłębić prawdę absolutną; absolutna prawda zaś jest nieskończoną ideą, do któréj tylko drogą historyczną w wiecznym progresie zbliżać się, zaś nigdy jej w całości doścignąć nie zdołamy. A to zbliżanie się stopniowe drogą historyczną do poznania absolutnéj prawdy nie jest właśnie niczém innem, jak tylko stopniową kulturą naszego ducha, na tle wiecznéj prawdy wzniesioną.

II.

Rozwój filozofii nie jest wynikiem przypadkowości, lecz objawem koniecznym i zawisłym od ważnych momentów uniwersalno-historycznych.

Z tego, co się dotychczas powiedziało, mogliśmy się przekonać, że filozofia, podobnie jak duch ludzki w każdym innym kierunku się

objawiający, historyą swego rozwoju mieć musi, gdyż ona tylko drogą historyczną pomyśleć się da jako urzeczywistniona i wykończona.

Pozostaje nam wykazać, iż pojedyncze systemy filozoficzne koniecznie a nie przypadkowo powstały, iż takowe nie są li tylko zbiorem chaotycznych a oderwanych wyskoków ducha ludzkiego, lecz iż one spowodowane zostały ważnymi momentami uniwersalno-historycznymi.

Rozchodzi się przedewszystkiém rzecz o to, w jakim też specyalniejszym związku stoi historya życia narodów z filozofią, i jaki wpływ każda z tych umiejętności obopólnie na siebie wywiera. Zwykłe mniemanie i to po większéj części ludzi niekompetentnych i nieobznajomionych należycie ni z historyą ni z filozofią, lubi stawić filozofią po za obrębem wiedzy historycznéj, uważając ją za teoryą próżną, którą na szczęście mała tylko ilość spekulantów częstokroć z przyczyn nader błahych i przypadkowych się trudni, — za oderwane i błąkające się widma, — z którymi historya niema nic wspólnego, i których ostateczna podstawa nie spoczywa na tle historycznem.

Przypatrzmyż się więc takim rezonom nieco bliżéj.

Prawdą jest, iż filozofia jest teoryą, gdyż jest duchem reflektujacym a nie działającym jak historya, — i prawdą jest również, iż nią zajmuje się mała tylko ilość myślicieli, a z tych nawet nie wszystkich jest w stanie przekonać; historya zaś działa, i rozstrzyga losy człowieka. Zastanowiwszy się jednakże nad tą rzeczą nieco bliżéj, zobaczymy, iż to samo mniéj więcéj da się powiedzieć i o innych objawach ducha z dziedziny teoryi. Tak samo bowiem jak z filozofią ma się rzecz i z innymi umiejętnościami, z utworami sztuk pięknych, religiami różnych narodów i t. d.; gdyż wszystkie te objawy ducha zawdzięczamy tylko małéj ilości ludzi wielkich, i wszystkie wiadomy wpływ wywierają na historyą.

Jeżelibyśmy więc z obrębu historyi wyeliminować mieli filozofią, natenczas wypadałoby dla konsekwencyi to samo uczynić i z wspomnianymi innymi objawami ducha. I cóżby stąd wyniknęło? Historya utraciłaby przez to swój właściwy motor, swój pierwiastek poruszenia, popaść musiałaby w stagnacyą i powrócić do stanu pierwotnego, z którego ją właśnie potęga umysłu na wyższy szczebel poznania podniosła.

Błogiego wpływu filozofii na historyą zaprzeczyć się więc nie da, i nawet kategorycznie powiedzieć można, że filozofia na polu

historycznêm jest właśnie czynnikiem, wskazującym drogę do humanizmu i do tych teoryj wolności umysłu, które, chociażby jéj podane były częstokroć w dalekiéj perspektywie, niechybną celu, — podnosząc ostatecznie rozwój życia ludzkiego do wyższego i godności człowieka więcéj odpowiadającego kresu.

Filozofia więc stoi do historyi w stosunku takim, w jakim stoi nasza samowiedza do naszego życia. Życie ludzkie bowiem, w jakimkolwiekbądź kierunku bez samopoznania i samowiedzy rozwijające się, jest życiem pierwotném, dzikiém i bez wyższéj wartości. A zatém najwyższém zadaniem filozofii jest: życie uszlachetnić i w wyższą i czystszą sferę przenieść.

Z drugiéj strony jest faktem niezaprzeczonym, iż i zdarzenia historyczne wielkiéj doniosłości nader ważny wpływ wywierają na rozbudzenie życia umysłowego w ogóle, a więc i życia filozoficznego. — Mianowicie ważne epoki historyczne oddziaływują na rozwój filozofii zbawiennie lub szkodliwie, — tak dalece, iż ta odźwierciadla nam poniekąd cały przebieg rozwoju życia narodów.

I od jakich to momentów historycznych, pytamy się daléj, rozwój filozofii staje się zawisłym?

Aby na to pytanie należycie odpowiedzieć, zastanowić się przedewszystkiem wypada, od których psychicznych objawów rozbudzenie życia filozoficznego staje się zawisłém? Rozwój filozoficzny jako taki zawisł in abstracto od dwóch czynników:

a) Od potęgi umysłowéj i wolności ducha, gdyż bez tych filozofować niepodobna;

b) Od popędu t. j. dążności poznania, gdyż bez téj filozofować nie zechcemy.

Ad a.

Potęga jednakże umysłowa czyni filozofią dopiero możliwą, popęd zaś do wiedzy i poznania urzeczywistnia ją. Lecz aby potęga umysłowa przejść mogła w czyn, t. j. aby filozofia się stać mogła umiejętnością urzeczywistnioną, koniecznym tego warunkiem jest daléj wolność umysłu jako czynnika niezbędnego, łączącego piérwszy warunek z drugim. Potęga bowiem umysłu i popęd do filozowania nie wystarczają jeszcze same. Jak długo bowiem duch człowieka nie czuje się być zupełnie wolnym w intelektualnym i moralnym względzie, lecz skrępowany, czy to ogólném uprzedzeniem ducha czasu, czy też innymi okolicznościami tamującymi jego polot, tak długo też i idea filozoficzna u niego rozwinąć się nie

może, chociażby nawet naturalne umysłowe uzdolnienie jako piérwszy warunek posiadał.

Wolność więc człowieka musi koniecznie u ludu, u którego filozofia ma się rozwinąć, dojrzeć już do pewnego stopnia, aby władza myślenia przejść mogła w czyn, gdyż w przeciwnym razie musiałaby i nadal li tylko władzą pozostać.

Pomyślmy sobie n. p. człowieka w stanie natury, ciągłą walkę staczającego o byt fizyczny, niewolnika swéj zmysłowości i swych niepohamowanych chuci i żądz; — czy jest rzeczą możliwą, aby u niego rozwinąć się mogła wolność umysłu? Ślepy popęd, któremu on służy, i liczne przeszkody z dzikich wybuchów innych a równych mu wynikające, biorą górę nad inteligentniejszém jego uzdolnieniem i nie dozwalają mu wyjść ze stanu pierwotnego i swéj dzikości.

Wolnym więc we właściwém tego słowa znaczeniu nazwać go podówczas nie można.

Opuśćmy to stadyum życia i przenieśmy się myślą w sfery rozwoju wyższego, w stan wyższéj kultury, kiedyto potęga prawa ograniczać poczyna wybuchy dzikiéj namiętności i pierwsze podwaliny kładzie do późniejszego rozwoju etycznego, do świadomości siebie, a więc i do cywilizacyi człowieka. I cóż zobaczymy na téj drodze rozwoju? Oto jak dawniéj nie dozwalały dzikie wybuchy namiętności, tak teraz nie dozwala prawo, jako potęga zewnętrzna, obca, narzucona, wejść duchowi człowieka w siebie i rozbudzić wolnego polotu umysłu. Dawniéj rzucony był człowiek na pastwę swéj niepohamowanéj dzikości, teraz staje się on niewolnikiem prawa. Naturalna niewola przeszła w niewolę etyczną. W tém stadyum życia siły umysłowe nie zostają rozbudzone, gdyż są skrępowane, — jeżeli już nie zunicestwione.

Nawet religia, idąc ręka w rękę z instytucyami pierwotnego prawa, narzuconymi w tym okresie przez despotę, zmierza więcéj do tego, aby człowieka postrachem zmusić do mechanicznéj uległości prawu ludzkiemu i boskiemu, niż do tego, aby w człowieku rozbudzić poczucie jego własnéj godności i samodzielności ducha. — Hasłem maxymy rządzenia tego okresu stało się zmusić narody do posłuszeństwa, do zdania się na łaskę lub niełaskę t. j. na samowolę despotów, — lub też wytworzyć na kształt petrefaktów sposób życia nieruchomy, kastowy, jako najlepszą rękojmię dla swych egoistycznych dążności i najodpowiedniejszą drogę dla uszczęśliwienia nim ludów... Spuściwszy z oka stan natury człowieka i życie jego

koczownicze, nie potrzebujemy wiele rozpisywać się nad tém, iż pod drugim stopniem zcharakteryzowanéj tu kultury rozumieć należy kulturę ludów oryentalnych w starożytności.

Zrozumiemy również, dlaczego u tych ludów filozofia w właściwém tego słowa znaczeniu rozwinąć się nie mogła. — Prawo despotów heteronomicznie narzucone i zwyczaje religijne demonicznomonstrualne uniemożliwiły je.

Przychodzimy do trzeciego stopnia kultury, do kultury świata heleńsko-rzymskiego.

Grecyi zadaniem uniwersalno-historycznem było kulturę oryentalną przyjąć, rozwinąć i daléj rozesłać, które w całości wykonała. — Urzeczywistnienie téj misyi dziejowéj zawdzięczyć ludy mają po części wysokiemu indywidualnemu uzdolnieniu geniusza greckiego, po części zaś okolicznościom, pod którymi się ono rozwinąć mogło. — Okoliczności, tamujące czynność umysłową świata oryentalnego, upadły; mianowicie despotyzm polityczny i religijny, a ich miejsce zaczyna zwolna zajmować republikanizm polityczny, i wolnomyślniejszy powiew kultu religijnego. Ubóstwianie titanicznych sił w naturze ustępuje — i robi miejsce idealnemu antropomorfizmowi, który podstawę kładzie do rozwoju sztuk pięknych, w ogóle do estetycznego i życie uszlachetniającego objawu, a z nim do filozoficznomoralnéj wolności człowieka. Wyobrażanie sobie bóstwa w pięknym kształcie człowieka, różniącego się od zwykłych śmiertelnych gigantyczniejszymi uzdolnieniami, i zamieszkującego eteryczne sfery Olimpu, przeistacza więc ponurą religią natury w wesołą religią człowieka, rozbudza życie umysłowe narodu i kładzie z liberalniejszymi prawami podstawę do humanitarnéj autonomii w ogóle.

W Grecyi więc droga do filozoficznych badań szczególniejszym zbiegiem okoliczności nadzwyczaj korzystnie utorowaną została; — gdyż życie wskutek wyrugowania dzikiéj żądzy zostało harmonijnie zadowolone, — gdyż miejsce despotycznéj woli jednego zajęło państwo, które stało się areną wolnodziałających sił ludzkich, — gdyż miejsce ubóstwianéj potwornéj siły natury zajął kult pięknego człowieka, — gdyż miejsce nieuwydatnionéj i niewyrazistéj symboliki w sztuce zajął kształt piękny człowieka, wyniesiony aż na szczyty Olimpu, i t. d.

Państwo, religia i sztuka stają się tu niejako dźwigniami i wysilają się na wyścigi wzajemnie, aby podstawę położyć do intelektualnéj i moralnéj wolności ducha człowieka, a więc i filozofii.

Ad b.

Dotychczas mówiliśmy o tych momentach kulturohistorycznych, które umożliwiają rozwój umysłu, czyniąc go zdolnym do filozofowania, kładąc podstawę do jego wolności intelektualnéj i moralnéj, i widzieliśmy, iż rozwój taki wymaga pewnego idealizmu życia i téj równowagi we wszystkich stosunkach politycznych, socyalnych i religijnych, które nadają mu urok szczęśliwego zadowolenia. Wszystko to znaleźliśmy w świecie heleńskim, a stąd też i zrozumiemy, dlaczego u ludu tego filozofia już tak wcześnie głębsze korzenie zapuścić mogła.

Lecz z drugiéj strony, jak to już wyżéj powiedziano, niewystarcza jeszcze do głębszego umiejętnego rozwoju filozoficznego sama potęga i wolność umysłu, gdyż rzeczą jest doświadczoną, iż człowiek, posiadający częstokroć już wszelkie warunki do filozofowania, posiadający należyte wykształcenie logiczne, polityczne i estetyczne, i mający nadto jeszcze i dostateczną ilość czasu, a przecież filozofować nie zacznie. Dlaczego? gdyż nie czuje w sobie popędu do filozofowania. Popęd taki jest więc drugim koniecznym warunkiem rozwoju filozoficznego i stoi w najściślejszym związku z naszą naturą moralną. — I czémże jest właściwie to dążenie i ten popęd w człowieku? Niczém inném, odpowiemy, jak głębokiém uczuciem niezadowolenia z tego, czém jesteśmy, i ze stosunków, pośród których żyjemy. — Duch i moralne przeświadczenie biorą w takiém położeniu człowieka rozbrat ze wszystkiém, co z sobą przyniosła kultura. Ani roskosz życia, ani dotychczasowa cześć oddawana Bogom, ani podziwianie sztuk pięknych, ani udział w polityczném życiu państwowém nie są nas w stanie w całości zadowolić.

Pośród szumnego życia i kwitnącéj kultury czujemy się być osamotnieni, gdyż z głębi duszy przemawia inny głos przekonania, iż wszystkie owoce dotychczasowego rozwoju są tylko vanitas vanitatum, i że cel życia człowieka powinien być wznioślejszy nad wszystkie dotychczasowe.

Widząc się osieroconym pośród wielkiego świata, zagłębia się duch sam w sobie, a usunąwszy się w zakątki zacisza, szukać zaczyna zadowolenia w swéj własnéj zadumie, — odczuwa całą swą energią i potęgę umysłową i ze stanowczą wolą w swych ideach szukać zaczyna zbawienia dla siebie, starając się z nich wysnuć punkt oparcia wieczny dla swego tonącego życia, — marząc, iż uchwycić zdąży za róg złoty ideału!

I pytamy się dalej. Co jest właściwie specyalniejszym powodem takiego niezadowolenia i stąd wypływającej dążności, o której ogólnikowo wspomniałem?

Duch opuszcza świat dotychczasowej kultury, ponieważ ona przedstawia się mu być przeszłością przeżytą, a jako taka zadowolić go nie może, gdyż cały system kulturowy przesiąkł zepsuciem i zgnilizną moralną i we wszystkich swych podstawach rozchwiewać się poczyna. Nie widać więcej wznioślejszej podstawy ożywiającej kult religijny, gdyż ten przeistoczył się od dawna w bezmyślną formę, i dlatego przestaje podstawę tworzyć prawdziwej wiary. Ulotnił się nareszcie i duch cnoty z życia państwowego i dlatego państwo samo, zaród śmierci w sobie nosząc, rozchwiewać się poczyna, podczas gdy samolubne namiętności niszczą do reszty budowę skorumpowanego istnienia politycznego, i t. d.

Takto więc oznaki zepsucia moralnego pojedyńczych państw i stąd wynikający ogólny upadek ich, torują również drogę do reflexyj filozoficznych. — I widzimy stąd właśnie, dlaczego to n. p. filozofia grecka dochodzi do punktu kulminacyjnego swego rozkwitu podówczas, kiedy piękna jońska demokracya rozchwiewać się poczyna, kiedy walka demagogów z oligarchią prowadzi do tyranii trzydziestu, — i kiedy niezgoda, zdrada, przekupstwo pojedynczych, jak w ogóle i moralne zepsucie narodu prowadzą do upadku politycznej niezawisłości. Rzym nie posiadał nigdy sawoistnej filozofii, a szkoły filozoficzne greckie jak stoicyzm, epikureizm i t. d. przeszczepione do Rzymu, zaczynają głębsze korzenie tu zapuszczać dopiero podówczas, gdy budowa olbrzymiej tej republiki szybkim krokiem chwiać się zaczyna we wszystkich swych podstawach i gdy już wolność obywatelska dawniejszych i lepszych czasów cios śmiertelny otrzymuje od olbrzymiej tyranii cesarstwa, — podówczas, kiedy nawet religia tego państwa staje się częstokroć narzędziem polityki w rękach Cezarów.

Jakiżto obraz w całości przedstawia nam Rzym w tym okresie? Pewien rodzaj ponurej rezygnacyi i zwątpienia daje się dostrzec we wszystkich sferach życia, moralne podstawy istnienia państwowego runęły, stosunki prawa publicznego niszczeją w rękach despotyzmu, potęga umysłowa ludów również niszczeje, gdyż powątpiewanie o wszystkiem ruguje wszelką pewność z duszy. — Wiara prawie zupełnie upadła, a chociaż tak wielką ilość bóstw nawet z najodleglejszych zakątków olbrzymiego państwa nagromadzono w Rzymie, to przecież ta okoliczność nie przyczynia się do

zaszczepienia prawdziwego ducha religijnego i głębszéj moralności w masach. Nad całym orbis terrarum zawisła jakaś atmosfera duszna, niby klątwa za dawniejsze zbrodnie, a w duszy dostrzec byś mógł wszędzie tylko pustki.

Nic więc dziwnego, że idea chrześcianizmu, która jakby zorza poranna staje się zwiastunem nowego polotu ducha, wkrótce w świat rozpadający się rzymski tak głębokie zapuściła korzenie, iż pomimo wszelkiéj presyi cesarstwa rozwijała się coraz bardziéj i ostatecznie za Konstantyna Wielkiego ogłoszoną została za religią państwową; gdyż widziano w niéj niejako jedyną opokę pośród ogólnego rozbicia w życiu.

Rzecz wziąwszy na uwagę z filozoficznego stanowiska, przekonamy się, iż idea chrześciańska, że Bóg stał się człowiekiem, a więc iż i człowiek przez dobre czyny, życie moralne i swe wykształcenie intelektualne, stopniowo zbliżać się może do doskonałości bóstwa, czyli innymi słowy, iż boskość i ludzkość mogą z sobą tworzyć harmonijną całość, — musiała ująć dla siebie całą ucywilizowaną ludność starożytną, gdyż wydawała się oraz najprostszém rozwiązaniem problemu filozoficzno-dualistycznego, t. j. zagadki połączenia ducha z materyą w świecie, do pokonania którego filozofia grecka na próżno wszystkie swe siły wytężała, a ostatecznie w skeptycznym marazmie ugrzęzła. Dlatego też i od idei chrześcianizmu począwszy, monizm główną podstawę tworzy nowszéj filozofii.

* * *

Zastanowiwszy się nad wszystkiém, co się dotychczas o związku filozofii z historyą powiedziało, nad ich wspólną zawisłością od siebie i ich współdziałalnością, — zważywszy daléj, iż cała historya filozofii, jakieśmy to właśnie udowodnili, jest tylko stopniowym rozwojem geniusza człowieka w pewnym kierunku się objawiającym, jest historycznym rozwojem naszéj samowiedzy, naszego intelektualnego i moralnego na tle wiecznéj prawdy zbudowanego samopoznania, — i zważywszy ostatecznie, iż rozwój filozoficzny nie jest objawem jakiejś dowolności lub przypadkowości, lecz spekulacyą reflexyjną w ścisłym związku stojącą z ważnymi zwrotami uniwersalno-historycznymi, a przekonamy się, iż historya filozofii jako umiejętność posiada wszelką racyą bytu. Nie wchodząc już w to, czy prawda absolutna, którą zbadać jest zadaniem filozofii, jest tylko czémś subjektywném, czy objektywném jako prius

wszechistnienia gdzieś po za obrębem świata lub w świecie ukrytém, czy może ostatecznie, jak w szkole idealno-dynamicznéj nowszych czasów, czémś subjektywno objektywném, — zawsze jednak powiedzieć możemy, iż ona jest również jak i inne z nią spowinowacone i ściśle połączone ideje dla życia naszego umysłowego niezbędnie potrzebnym czynnikiem, błogi wpływ na rozwój nasz intelektualny i moralny wywierającym.

Ideje absolutnéj prawdy, absolutnego dobra i piękna są bowiem tym wielkim trójgwiazdem, przyświecającym pielgrzymowi życia pośród ogólnego pomroku, aby mógł znaleść swą prawdziwą ojczyznę, zbliżając się w rozwoju swym stopniowo do nich. Na nich to polega nasze logiczne, estetyczne i moralne wykształcenie, z nich czerpiemy wszystkie nasze wznioślejsze cele, uszlachetniające życie, któreby bez nich stać się musiało istną pustynią.

* * *

Z tego, co się dotychczas powiedziało, zrozumiemy oraz, dlaczegoto właściwie filozofią, jako umiejętność, podzielić należy tylko na dwie części, t. j. filozofią grecką i nowożytną. — Historya bowiem średniowieczno-chrześciańska nie ma filozofii i tworzy tylko podobne przejście do filozofii nowszych czasów, jak kultura ludów oryentalnych jest przejściem do kultury, a więc i filozofii greckiéj. W średniowiecznych czasach niedostawało tych warunków do rozwoju filozofii, o których mowa była wyżéj.

Tak więc podział filozofii na grecką i nowożytną, jest podziałem z natury rzeczy wypływającym i wymagającym tylko wszechstronnego uznania, gdyż jest koniecznym. Podział zaś na etnograficznych lub chronologicznych stosunkach polegający, byłby podziałem więcéj dowolnym i nic nie znaczącym, gdyż z rozwojem idei filozoficznéj zawsze liczyć się należy w całości.

Filozofia zaś grecka i filozofia nowożytna, aczkolwiek różnią się poniekąd w swych odcieniach od siebie i przedstawiają odmienny charakter, stoją jednakże w całości z sobą w najściślejszym logicznym związku, gdyż właśnie od tego momentu, jak to z dalszego toku rozprawy się przekonamy, przy którym filozofia grecka, nie będąc wstanie pokonać dualizmu, bieg swój dalszy przerwała, początek bierze rozwój filozofii nowoczesnéj.

III.

Wszystkie dotychczasowe systemy filozoficzne w swym genetycznym i stopniowym rozwoju tworzą jednę umiejętną całość i połączone są z sobą ścisłą logiczną koniecznością.

Wyżéj mówiono już o tém, iż każda umiejętność wymaga:
1. przedmiotu ściśle określonego,
2. ścisłego i logicznego udowodnienia tego przedmiotu za pomocą części, systematyczną całość z nim stanowiących.

Z dotychczas przeprowadzonéj rozprawy mieliśmy sposobność przekonania się, iż umiejętność filozoficzna w historycznym rozwoju posiada przedmiot taki, który, aczkolwiek w różny sposób pojaśnić i w ramy logiczne ująć się stara.

Odnośnie do drugiéj wymogi zauważać jednakże musimy, iż części, które mają z całością tworzyć jednę i nierozerwalną budowę umiejętną, nie tylko nie powinny z sobą stać w sprzeczności, ale i nie powinny być pojęciami różnorodnymi.

Że między systemami pojedyńczymi, drogą historyczną rozwijającymi się, nie ma sprzeczności, wykazaliśmy już poprzednio; pozostaje nam więc jeszcze udowodnić, iż między nimi zachodzi nawet ścisła i logiczna łączność tak dalece, iż każdy system poprzedzający uważać należy za punkt wyjścia systemu późniejszego i doskonalszego, i że cała historya filozofii przedstawia nam tylko jeden i ten sam progres stopniowy rozwoju ducha.

W tym względzie trzymać się będziemy wyłącznie tych momentów, które do udowodnienia rzeczy niezbędnie są potrzebne a więc właściwéj esencyalności rzeczy każdéj filozofii z osobna, zwłaszcza gdyż z téj już eo ipso i inne podrzędniejsze jéj części wypływają.

I.

Filozofia heleńska.

Wszyscy filozofowie greccy szukają za pierwotną podstawą czyli sybstancyalnością wszechistnienia. Że jeden świat jednę tylko podstawę swego istnienia mieć może, wydawało im się absolutną koniecznością.

Czém zaś jest ta pierwotna substancyonalność wszechistnienia? Na to odpowiadają różne systemy filozoficzne w różny sposób; a stąd też i dzielimy filozofią grecką na 3 części:

α) na przedsokratyczny realizm,
β) na grecki idealizm,
γ) na system filozoficzny Aristotelesa i ostatnie filozofemata greckie.

α) **Rozwój wewnętrzy przedsokratycznego realizmu.**

Pierwsze zawiązki myśli filozoficznéj dostrzegamy u Jończyków małoazyatyckich. Wszystko objektywne i pod zmysły podpające, a więc natura, staje się przedmiotem, który zwraca badawczą reflexyą grecką na siebie.

Wprawdzie w objektywnym świecie spostrzegamy tylko wieczną zmianę form i metamorfozę w objawach, i nic stałego nigdzie niema, jednakże wszelka zmiana musi ostatecznie polegać na czémś niezmienném, jako swéj pierwotnéj podstawie, t. j. na substancyi. I czémże jest to prius wszechistnienia jako substratum objawów, pytają się Tales z Miletu, Anaximander i Anaximenes? Odpowiedź, którą oni dają, jest zupełnie jeszcze nie wystarczającą, gdyż jeden uważa wodę, drugi powietrze lub chaos t. j. pierwotną materyą fizyczną za ową substancyą, i całą ich zasługą jest ta okoliczność, iż poruszyli kwestyą, którą późniejsi dokładniéj wyjaśnić się starają.

Już nieco z wyższego stanowiska spogląda na świat szkoła Pytagorejczyków w południowéj Italii, która za piérwotną podstawę wszechrzeczy nie przyjmuje jakiéjś innéj pod zmysły podpadającéj lub ukrytéj materyi jak Hylicy jońscy, lecz rozmiar w przestrzeni i czasowości, czyli liczbę.

Twierdzenie, iż „pondere et mensura omne factum est,“ staje się u nich hasłem. Że świat nam przedstawia harmonijną i rozumnie uporządkowaną całość, i że wszystko w nim według pewnych miar i wag, a więc i według pewnych stosunków liczbowych jest urządzone, zaprzeczyć się nie da — i ta myśl właśnie tworzy główną podstawę do systemu Pytagorejskiego.

Dołączmy jeszcze do reflexyj powyższych tę okoliczność, iż forma przestrzenna i czasowa, same przez się i bez materyi pomyśleć się dadzą, czego dowodem jest możliwość czystéj matematyki, materyi zaś bez formy nigdy sobie wyobrazić nie możemy, a zrozumiemy, dlaczegoto właśnie rozmiar w przestrzeni i czasie i ich wyraz „liczba“ przyjętą została przez szkołę pytagorejską za prius wszechistnienia.

Już u Hylików jońskich dostrzec się daje dążnosć abstrahowania od materyi, i dlatego to n. p. Anaximander nie przyjmuje za pierwotną podstawę wszechrzeczy jakiejś innéj pod zmysły podpa-

dającéj pozytywnéj materyi, lecz chaotyczny pierwiastek materyalny jest u niego substancyą świata. Przyjmowanie zaś za pierwotną podstawę wszechistnienia rozmiarów przestrzennych i czasowych, czyli liczby przez Pytagorejczyków, jest już wyższą i odpowiedniejszą abstrakcyą, gdyż odchodzeniem zupełném od czegoś materyalnego, a reflexyą li tylko na formę, w któréj się materya koniecznie objawiać musi, — jako w czemś pierwszém.

Jednakże i system Pytagorejczyków, jakkolwiek racyonalniejszy od poprzedzającego, mieści w sobie niedostatki i sprzeczność, — albowiem sprzecznością jest twierdzenie, jakoby substancya rzeczywistego istnienia miała być czémś formalném, gdyż z formy wyprowadzić rzecz jest czystém niepodobieństwem.

Jeszcze wyżéj drogą analityczną, (t. j. drogą od czegoś danego do pomyślonego wiodącą), posuniętą abstrakcyą jest w całości system szkoły elackiéj w Lukanii, któréj głównymi reprezentantami są Xenofanes, Parmenides, Zenon i t. d. Pierwotną substancyalnością świata nie jest u nich ani coś materyalnego, jak u filozofów jońskich, ani formalnego, jak u Pitagorejczyków, lecz idea absolutnego istnienia samego przez się (das absolute Sein), oprócz którego żadnego innego istnienia niema i być nie może. Świat bowiem w całości wziąwszy, przedstawia się nam, pomimo swych różnorodnych, i wiecznéj zmianie podlegających objawów, jako jednotnik sam sobie równy (świat = świat), t. j. jako świat jeden tylko i jako taki może on mieć tylko jednę podstawę swego istnienia, a tą podstawą jest właśnie idea absolutnego istnienia samego przez się. Stąd też i cała filozofia Eleatów streścić się da w tych słowach: wszystko jest jedném, a jedno jest wszystkiém (ἓν καὶ πᾶν), Idea więc jedności i totalności świata znagliła ich do twierdzenia, że ἓν jest πᾶν. To ἓν καὶ πᾶν jest daléj dla siebie jednotnikiem wiecznym, niezmiennym, jest istotą myślącą, bogiem. Jeżeli więc tylko to jedno istnienie absolutne jest istnieniem prawdziwém, a czémże jest rzeczywisty świat, tak jak się on naszym zmysłom przedstawia, pytamy daléj? Świat objektywny pod zmysły podpadający, a więc natura nie istnieje, odpowiadają Eleaci, gdyż wszystkie przedmioty pod zmysły podpadające podlegają wiecznéj zmianie i nieustannemu przeistoczeniu, i niema w naturze ani jednego momentu takiego, któremubyśmy przyznać mogli stałą nieruchomość, a więc i istnienie.

Świat rzeczywisty jest więc objawem ułudnym (Scheinwelt), za którym tylko jedno niezmienne, wieczne i absolutne istnienie ἓν καὶ πᾶν ukryte jest, i które tylko myślą naszą pojąć możemy.

Eleatyka jest więc monizmem, panteizmem, i przypomina nam poniekąd panteistyczny monizm Spinozy z tą różnicą, iż tu jest pierwotną podstawą wszechistnienia pierwiastek myślący, Spinozy zaś substantia sive deus czémś na kształt konieczności kausalnéj. Obydwa te systemy filozoficzne prowadzą mniéj więcéj do tych samych rezultatów. Tak Eleaci jak i Spinoza niebyli w stanie ani zupełnie zanegować rzeczywistego świata, ani téż ze swéj substancyi pierwotnéj wyjaśnić powstanie świata ułudnego. Świat ułudny, chociażby według Eleatyki istnieć miał tylko w naszém postrzeżeniu, a nie w rzeczywistości, wymagał koniecznie być wyjaśnionym. Dalszém zadaniem filozofii było szukać za pierwiastkiem takim, na podstawie którego ruch i wieczna metamorfoza w świecie, któréj Eleaci odmawiali prawdziwego istnienia, dostatecznie mogłyby być pojaśnione. To zadanie przyjął na siebie Heraklit.

Według jego zapatrywania się, należy właśnie do istoty rzeczy podlegać wiecznéj zmianie. Jeżeli Eleatyzm u szczytu swéj nauki stanął ostatecznie przed dilematem: świat albo istnieje, albo nie istnieje, natenczas odpowiada Heraklit, iż świat ani istnieje ani nie istnieje, gdyż wszystko w mniemanym świecie tylko płynie, rozwija się, niknie i podlega wiecznéj zmianie; a więc iż oprócz ruchu i nieprzerwanego życia, objawiającego się w naturze, które jest właściwym pierwiastkiem wszechistnienia, nic więcéj nie ma: a więc iż ani absolutne istnienie Eleatów ἓν καὶ πᾶν, ani relatywne pojedyńczych przedmiotów w naturze pod zmysły podpadających nie mają dla siebie żadnego znaczenia, gdyż nie istnieją. Z pierwszą tu na polu historyczno-filozoficzném spotykamy się dążnością, aby ostatecznie wszechistnienie sprowadzić na siłę pierwotną i z téj jako właściwéj podstawy wszystko wyprowadzić.

Ta wieczna zmiana w świecie i ten wieczny ruch reprezentują w sobie przejście z istnienia w nieistnienie, a z nieistnienia w istnienie, i są łącznikiem obydwu w całość tak, iż ani istnienia, ani nieistnienia niema, lecz tylko wieczna ewolucya i przejście z jednego w drugie i odwrotnie.

Problemy filozoficzne Eleatów i Heraklita tworzą z sobą dwa przeciwieństwa, gdyż to, co uznają Eleaci za substancyą pierwotną wszechistnienia, neguje Heraklit, a mniemanéj zaś substancyi Heraklita odmawiają Eleaci istnienia. Obydwa te systemy tworzą więc tezę i antitezę, które wymagają wspólnéj syntezy, tj. wspólnego połączenia ich w jednę całość; a taką syntezą obydwu tych systemów jest właśnie teorya filozoficzna Empedoklesa i atomistyka Leukippa i De-

mokrita. Że wszystko istniejące jest w wiecznym ruchu, i że nigdzie stałego istnienia niema, Heraklit mógł wykazać na każdym kroku; lecz dlaczego istnienie jedno i pierwotne wiecznie przeistacza się w większą ilość przedmiotów świata rzeczywistego, a więc świata ułudnego t. j. przechodzi w nieistnienie, tę kwestyą pozostawił on do zbadania późniejszym, — mianowicie staje się ona punktem wyjścia filozofii Empedoklesa.

Cała nauka Empedoklesa da się w tych słowach streścić. Ani absolutne, a abstrakcyjne istnienie Eleatów bez ruchu, ani wieczny ruch i wieczna zmiana (Werden) Heraklita bez istnienia pomyśleć się nie dadzą, jakoby dla siebie w oderwaniu istnieć mogły, gdyż ruch musi być koniecznie przywiązany do czegoś istniejącego, a istniejąca substancya objawiać się może tylko w ruchu. A ponieważ pod pierwotną substancyą rozumi Empedokles pierwiastek materyi t. j. podstawę téjże złożoną z cztérech wiecznych i niezmiennych żywiołów, więc powyższe twierdzenie zamienić się da na następujące: ani siła pierwotna bez materyi, ani materya bez siły nie istnieją dla siebie in abstracto, lecz muszą z sobą być połączone. Ta siła, która pierwotnie tkwi w żywiołach materyi, jest dwojaką attrakcyjną i repulzyjną (przeciągającą i odtrącającą), a wszystkie przedmioty pojedyńcze w naturze są li tylko mieszaniem się żywiołów i rozpadaniem się przedmiotów na żywioły za pomocą tych sił, gdyż żywioł sam ani powstać, ani w nicość przejść nie może, czyli innymi słowy: gdyż substancya materyi jest wieczną. — Filozofia Empedoklesa jest więc zestawieniem w całość, czyli syntezą systemów eleackiego i Heraklita. Słusznie więc możnaby go nazwać eklektykiem.

Konsekwentniéj niż Empedokles przeprowadziła mechaniczne pojaśnienie natury atomistyka Leukippa i Demokrita. Główny tok myśli téj teoryi jest następujący.

Wszystko w naturze pod zmysły podpadające, złożone jest z części, te części z dalszych części, — aż ostatecznie przyjść musimy na cząstki takie, które się więcéj nie dadzą podzielić i dla tego niedziałkami lub atomami je nazwiemy. Tych niedziałków nie istnieje tylko pewna ilość, jak n. p. 4 żywioły u Empedoklesa, lecz liczba ich jest dowolną. Atomy te są co do swéj jakości równe z sobą, co do ilości zaś różne; są one daléj niezmienne i pewną przestrzeń zawsze wypełniające ciałka, jednakże „niepodzielne", i różnią się od siebie tylko swą wielkością, kształtem i ciężkością. Podobnie więc jak u Empedoklesa powstaje z łączenia się tych

niedziałków z sobą i ich odłączania się od siebie w przestrzeni na podstawie kausalnéj konieczności (ἀνάγκη) różne ugrupowanie się i rozpadanie ciał. Przejścia zaś z rzeczywistości w nicość, ani też z nicości w rzeczywistość nie ma, gdyż atomy tworzą pierwotną podstawę wszystkiego i jako takie muszą być uważane za wieczne i niezmienne. Atomistyka jest więc konsekwentniejszém zespoleniem problemów eleackiego i Heraklita w całość i można nawet poniekąd powiedzieć, iż ona ukończyła mechaniczne wyjaśnienie natury. Jéj główna myśl stała się podstawą wszelkiéj atomistytki do dnia dzisiejszego.

Ujemne zaś strony teoryi atomistycznéj są głównie następujące:

1) Dlaczego atomy nie mają się dać podzielić daléj, kiedyż to jest w myśli in abstracto nie tylko rzeczą możliwą, ale i konieczną?

2) Jeżeli wszystko w naturze złożone jest ostatecznie z atomów, a atomy są ciałkami stałymi, natenczas ciała płynne i lotne istniećby nie mogły.

3) Jeżeliby zaś pod atomami rozumieć należało istnienie pojedyńcze i niezajmujące żadnéj przestrzeni, natenczas niejasno, dlaczegoby z czegoś niewypełniającego żadnéj przestrzeni, chociaż realnego, powstać miało coś przestrzeń wypełniającego: gdyż nawet $0 \times \infty = 0$.

4) Najbardziéj uderza bezmyślna i bez celu działająca konieczność kausalna (ἀνάγκη) w atomistyce. Wszystko bowiem na podstawie takiéj teoryi istnieje przypadkowo, bez celu i dalszéj dostatecznéj przyczyny. Wyeliminowanie celowości ze swéj teoryi jest najbardziéj ujemną stroną wyjaśnień atomistycznych.

Wyżéj nad swych poprzedników wzniósł się swym duchem badawczym Anaxagoras.

Stojąc wprawdzie na gruncie swych poprzedników, zgadza się Anaxagoras z ich mechanicznem wyjaśnieniem świata, i łączy niejako wszystkie principia dotychczasowych problematów w totalność; jednakże widząc z drugiéj strony niedostateczność wywodów poprzedzających w wyjaśnieniu celowości świata, i będąc nadto przekonanym, iż czysto mechaniczne i li tylko na podstawie konieczności kausalnéj pojmowane urządzenie natury koniecznie prowadzić musi do bezmyślnego fatalizmu, do zanegowania wolności intelektualnéj i moralnéj człowieka, a więc i w tym punkcie właściwie nic nie pojaśnia, — widział się koniecznie zniewolonym przyjąć inteligencyą umną (νοῦς) jako piérwszą twórczą a od wszelkiéj materyi

niezawisłą potęgę, którąby mogła być dostateczną przyczyną wyjaśnienia celowości świata. Świat więc na podstawie téj teoryi składa się z ducha *νοῦς*, jako pierwiastka czynnego, i z materyi biernéj, w którą *νοῦς* wchodzi, ją przenika, porządkuje i przekształca. U Anaxagorasa widzimy więc realizm przedsokratyczny wykończony.

β) Rozwój wewnętrzny heleńskiego idealizmu.

Wszyscy dotychczasowi greccy filozofowie uważali za jedyne źródło naszego poznania naturę, t. j. oni byli o tém przekonani, iż wszystkie nasze objawy psychiczne są niejako odblaskiem tego, co niezawiśle od nas istnieje, — a więc iż nasze postrzeżenia, myśli i t. d. wywołane zostały przedmiotem zewnętrznym, czego jednakże ściśle udowodnić nie byli w stanie.

U sofistów zaś (Gorgiasza, Protagorasa i t. d.) po raz pierwszy myśl nurtować zaczyna, iż ogólnéj objektywnéj prawdy nie ma, i że rzeczy w naturze są takimi, jakimi się naszemu indywidualnemu Ja wydają. Podstawę do takiego zapatrywania się i niedowierzania objektywnéj prawdzie mogli oni znaleść już u niektórych filozofów dawniejszych. Tak n. p. teorya Heraklita o wiecznym ruchu i wiecznéj zmianie w naturze, jak i niszcząca dyalektyka Zenona, iż zmysłowe postrzeganie w sprzeczności stoi z myśleniem, a nawet teorya Anaxagorasa, stawiająca *νοῦς* jako coś wyższego nad materyą i niezawisłego od niéj, przysporzyły dosyć materyału do subjektywizmu sofistycznego. U sofistów istnieje prawda o tyle o ile ona od naszego Ja za takową uznaną być może, nigdy jednakże objektywnie, jako prawda sama przez się i od naszego Ja niezawisła.

Nasze Ja stawi się więc tu wyżéj nad naturę i zaczyna jéj przypisywać swe prawa myślenia. Podczas gdy dawniéj nasze myślenie i nasze Ja uważało się za zawisłe od natury, teraz natura ma być zawisłą od Ja. Mamy tu więc przed sobą pierwszy przykład odrywania się naszego Ja od rzeczywistości i dążność ducha, aby stanowić dla siebie egzystencyą od natury, praw religijnych i społecznych odrębną, i aby im nawet swe subjektywne egoistyczne zapatrywanie się narzucić. Nauka sofistów jest więc subjektywnym idealizmem i tworzy przejście do objektywnego idealizmu Sokratesa i Platona.

Sokrates.

Pierwiastek wolności i samowiedzy człowieka należycie wyjaśnić i na miejsce empirycznéj subjektywności sofistów subjektywność absolutną czyli idealną, t. j. umne myślenie, za punkt wyjścia filo-

zofii postawić, stało się zaraz zadaniem Sokratesa, które sobie do udowodnienia przedłożył. Za punkt wyjścia filozoficznego badania uważać absolutną czyli idealną subjektywność, znaczy twierdzić, iż poznanie prawdy nie zawisło li tylko od mego lub pewnéj innéj osobistości zapatrywania się, lecz od zapatrywania się umnego t. j. od myślenia koniecznego i wszystkim umnym istotom wspólnego. Przecież każdy myślący człowiek ma w sobie to niewzruszone przekonanie, iż to, co on za prawdę, powinność, złe lub dobre uznać jest zmuszonym, również i każda inna istota umna za takie uznać musi, gdyż to wypływa koniecznie z umnéj natury człowieka; a więc iż jego myślenie ma charakter ogólny, uniwersalny, jedném słowem objektywny. — Sokrates zgadza się wprawdzie w tym punkcie z sofistami, iż miarą prawdziwego poznania rzeczy jest duch ludzki, czyli innymi słowy, iż prawda dla nas ludzi może być tylko prawdą subjektywną, lecz ta subjektywność jest u Sokratesa ogólną, konieczną i wszystkim innym istotom wspólną i właściwą; jestto konieczność w myśleniu mędrca, którą moglibyśmy po dziś dzień nazwać poniekąd prawdą logiczną, — podczas gdy każdy sofista chce mieć swą własną logikę. — To jest więc właśnie główną myślą Sokratyki, którą przeto w tym względzie uważać należy za dodatnie uzupełnienie Sofistyki.

Charakterystyką przedsokratycznéj filozofii było zbadanie natury, którą uważano za jedyne źródło naszego poznania: z Sokratesem zaś zagłębia się duch sam w sobie, opiera się o swą własną istność i wysnuwa z niéj prawdy konieczne i od wpływu natury niezawisłe, a więc subjektywne, — jak n. p. teoryą logicznego określania pojęć, teoryą moralności i cnoty, i to tak dalece jednostronnie, iż często nawet z pewną pogardą wyraża się o filozofii natury i matematyce. On n. p. odpowiada, iż dla tego nie wychodzi na przechadzkę, gdyż od drzew i okolic niczego nauczyć się nie można. Za jedyne więc godności człowieka odpowiadające zadanie, i za jedyny punkt wyjścia wszelkiéj filozofii, uważał on sławne delfickie *γνῶθι σεαυτόν*, t. j. zbadanie swego własnego Ja, czyli samopoznanie; wszelką zaś inną wiedzę uważał za bezwartościową.

* * *

Ponieważ Sokrates nie zostawił po sobie swéj nauki spisanéj i ta dla młodszéj generacyi tylko w pamięci jego uczniów się przechowała, więc naturalną stąd konsekwencyą, iż różne zapatrywania się na Sokratykę u różnych uczniów wyrodzić się musiały. Trzy

mianowicie szkoły rozwinęły się bezpośrednio ze Sokratyki, które za zadanie życia sobie postawiły dalej rozwijać ideę filozoficzną mistrza, mianowicie: 1) szkoła Cyników, 2) szkoła Cyrenaików, 3) Megaryków; lecz żadna z nich nie pojęła należycie ducha filozoficznego Sokratesa, i rozdrabiają tylko to, co u mistrza harmonijnie połączone było w całość, i tak bardzo często jego prawdziwą myśl w nader fałszywém przedstawiają świetle.

Plato.

Najdokładniéj pojął ideę Sokratesa uczeń jego Plato, a rozwijając daléj to, czego się Sokratyka instyktowo domagała, utworzył nową, systematyczną i ściśléj umiejętną budowę filozoficzną, do któréj w późniejszém stadyum swego filozofowania dołączył i ideę Heraklita o wiecznym ruchu, i eleacką o pierwotném absolutném istnieniu tak, iż właściwie na tle tych trzech systemów filozoficznych urosła Ideologia Platońska.

Sokrates domagał się w swém filozofowaniu przy każdéj sposobności absolutnéj pewności i objektywnéj a koniecznéj wiedzy, utrzymując, iż ta jest możliwą; Plato zaś podchwycił tę myśl, utworzył ją środkowym punktem swego metafizycznego systemu i udowodnił w całości to, czego się poprzednik jego domagał, lecz ściśle nie wykonał, mianowicie, iż ścisłe umiejętne myślenie swój początek bierze nie z percepcyi zmysłowéj, lecz z dziedziny ducha. On, wychodząc z ciasnych ram filozofowania Sokratycznego, dążył więc przedewszystkiem do zbadania ostatnich principiów wiedzy i starał się Sokratyczną sztukę tworzenia, określania i definiowania pojęć, podnieść do rzędu umiejętności, polegającéj ostatecznie na konieczności pojęciowéj, t. j. do nauki o ideach.

Pierwotnie walczy i on przeciw sofistycznéj teoryi poznania, i udowadnia, iż myślenie i zmysłowe spostrzeganie dyametralnie od siebie się różnią, i że twierdzenie, jakoby percepcya zmysłowa miała być jedyném źródłem naszego poznania, jest fałszywe, gdyż podówczas poznanie takie nie miałoby ścisłéj konieczności za sobą, a więc i umiejętna wiedza, opierająca się ostatecznie o konieczność logiczną, nie powinnaby mieć miejsca. Ponieważ jednakże myślenie konieczne jest możliwe, więc ta konieczność nie z percepcyi zmysłowéj, lecz z dziedziny naszego rozumu początek swój bierze, i jest, jeżelibyśmy tego Kancyańskiego wyrazu użyć mogli, czémś aprioryatycznem. — Zaprzeczyć się nie da, iż tylko za pomocą naszych pojęć myślimy, i że te pojęcia są niejako sfiksowaniem czyli ustale-

niem w myśli tego, co w świecie rzeczywistym podlega ciągłéj zmianie i nie jest stałe; stąd też i wynika, iż tylko to za prawdę absolutną i niezmienną uważać możemy, co za pomocą pojęć naszych tak, a nie inaczéj myśleć nam wypada, gdyż o przedmiotach ciągłéj zmianie podlegających, jako takich, wiedzy nie ma, a tém mniéj wiedzy koniecznéj. — Pojęcia więc, jako mieszczące w swéj treści znamiona wspólne, zdjęte z różnorodnego pojedyńczego w całość, są w sobie czémś niezmiennem, wiecznem, i Plato nazywa je ideami.

Ideje Platońskie różnią się od zwykłych pojęć tém, iż są w sobie czémś rzeczywiście istniejącém, podczas gdy po dziśdzień pod pojęciami rozumiemy coś formalnego.

W subjektywnym względzie rozumieć więc należy pod ideami Platońskimi pewne i nie z doświadczenia pochodzące pierwiastki naszéj wiedzy, a więc i nam wrodzone regulatywa naszego poznania, — w objektywnym zaś są one niezmiennymi pierwiastkami wszelkiego istnienia, pierwiastkami świata pod zmysły podpadającego, są więc niemateryalnymi pojedynczymi jednotnikami czyli substancyami wszechistnienia.

Co spowodowało Platona do tego, aby ideom przyznać istnienie i uważać je za substancye rzeczy, pytamy się?

Dwie sentencye Platońskie mogą nam poniekąd tę kwestyą wyjaśnić:

1) Wszystko, co rzeczywiście istnieje, poznane być może za pomocą pojęć, gdyż pojęcie właśnie jest wyrazem prawdziwego istnienia, —

2) Wszystko nie istniejące, nie może być zbadane.

Jeżeli więc zadaniem umiejętnego myślenia jest poznać to, co istnieje, gdyż nie istniejące nie może być zbadane, a w świecie rzeczywistym wszystko podlega wiecznemu ruchowi i wiecznéj zmianie, a więc i prawdziwego istnienia nie posiada, natenczas nie pozostało mu nic innego, jak tylko pojęciu przyznać substancyalne istnienie. Jeżeli więc przeto umiejętność nie ma być chimerycznem urojeniem, lecz czémś rzeczywistém, natenczas i to, co podstawą jest wszelkiego umiejętnego istnienia, a więc pojęcie czy idea, musi być również czémś rzeczywistém.

Myślenie więc, oparte o ideje, jest wiedzą wieczną i prawdziwą, myślenie zaś, polegające na postrzeganiu znikomości objawów, jest mniemaniem; w jakim więc stosunku stoi istnienie samo przez się do zmiany w ogóle, w takim téż stoi i wiedza do mniemania.

Z tego co się dotychczas powiedziało, wypływa oraz, iż pod ideami Platońskimi nie należy rozumieć wyłącznie to, co pod tym wyrazem po dziśdzień rozumiemy, a więc ideę dobra, piękna i t. d., lecz każde pojęcie. Wszystkie więc te ideje, których ilość zresztą jest nieograniczoną, stoją do siebie w stosunku logicznéj nadrzędności, podrzędności i t. d., jednakże wszystkie razem reprezentują nam jedność kolektywną eleackiego istnienia samego przez się, *ἓν καὶ πᾶν*. Najwyższą z tych idej jest idea dobra, nie etycznego lecz metafizycznego dobra, t. j. idea absolutnéj doskonałości i jest ona niejako słońcem w dziedzinie idej innych, jest u Platona spekulatywnym wyrazem Boga.

Platońska ideologia jest więc dalszym rozwojem i dopełnieniem systemu eleackiego, gdyż wskutek niéj otrzymuje abstrakcyjny jednotnik eleacki *ἓν καὶ πᾶν* swe wypełnienie i rozgatunkowanie. Ideologia iest więc esencyalnością rzeczy całego systemu Platońskiego i z niéj, jakby ze źródła właściwego, wypływają wszystkie inne podrzędniejsze gałęzie jego filozofowania, jak n. p. fizyka, etyka, i t. d., które uważać należy za dalsze tylko konsekwencye i wynik z piérwszéj i dlatego je tu pomijamy.

Filozofia Platońska jest najszlachetniejszym kwiatem, zrodzonym przez geniusz grecki. Podziwiamy tu bowiem nie tylko głęboką filozoficzną spekulacyą, lecz oraz płonie z niéj to tęskne uczucie za wszystkiém, co piękne, dobre, wieczne. Nie szuka on nigdzie i nigdy za rzeczami marnymi i znikomymi, nie goni za środkami zaspakajającymi chwilowo zmysłowe czucie i żądzę, lecz za wieczném, zawsze sobie równém, niezmiennie prawdziwém i dobrém. To wznoszenie się filozofa w wyższe sfery świata idealnego i to tęskne uczucie, stąd wyradzające się, za wszystkiém prawdziwie wyższém, nazywa on miłością intelektualną, natchnieniem lub zachwytem, i które, jeżeli gdzie, to pewnie u niego, nazwać byśmy mogli: Amor dei intellectualis, sub specie aeternitatis.

* * *

γ) Aristoteles, i rozwój wewnętrzny ostatnich filozoficznych systemów greckich.

Najsłabszą stroną Platońskiego idealizmu było niedostateczne pojaśnienie natury i świata rzeczywistego. Czyli przedmiot pod zmysły podpadający, a nieustannie zmieniający się, jest czémś lub nie, ze systemu Platońskiego nie jasno, gdyż uważa on z jednéj

strony wprawdzie tylko świat idealny za rzeczywiście istniejący, z drugiéj zaś, zgadzając się z Heraklitem, iż wszystko w objektywnym świecie podlega wiecznéj zmianie i metamorfozie, przynajmniéj istnienie takiéj zmiany saméj w sobie przyznać musiał, chociażby nawet rzeczom zmieniającym się odmawiał prawdziwego istnienia. Duch jego swobodny, wyrywający się z więzów zmysłowéj rzeczywistości i ulatujący w sfery ideałów, musiał się jednak koniecznie na każdym kroku liczyć z czynnikiem pozytywnym, który się w całości zanegować nie dał. Plato więc nie był w stanie w całości pokonać dualizmu filozoficznego i to stało się właśnie powodem, iż jego filozofia jednostronnie idealna wymagała uzupełnienia realnego, a takim jest system Aristotelesa.

Aristoteles odwraca się od Platońskich ideałów i z upodobaniem przebywa przy różnorodnych przedmiotach pod zmysły podpadających. On stara się wszędzie ideę tylko na przedmiocie zmysłowym wykazać, samą zaś przez się uważa za coś formalnego i nieposiadającego rzeczywistego istnienia. Plato śledził za pierwiastkami poznania i wiedzy ścisłéj, Aristoteles stara się wyjaśnić naturę. Metoda udowadniania jest u Platona syntetyczną, gdyż zajmuje on w swojém filozofowaniu piérwsze stanowisko w idei i z téj stara się wyjaśnić wszystko dane i empiryczne; u Aristotelesa analityczną, gdyż opiera on się pierwotnie o dane i stąd postępuje do ogólnego, do idei, i możnaby ją nazwać również indukcyjną, gdyż wyprowadza ogólne twierdzenia ze sumy objawów. — U niego więc nie znajdziesz ani śladu o Platońskich ideałach, a ich miejsce zajmuje wszędzie zimna prozaiczna reflexya.

Jedną z główniejszych zasług, którą Aristoteles położył na polu filozoficzném, jest udowodnienie, iż Platońskie ideje nie są rzeczą, lecz formą myślenia, i że jedynym przedmiotem realnym jest materya, wszystko formalne zaś o tyle tylko istnieje, o ile z materyą koniecznie połączone być musi, samo zaś przez się nie posiada żadnego odrębnego istnienia.

O ile za usprawiedliwioną uważa Aristoteles teoryą Sokratyczną, uznającą ogólne za istotę pojedyńczego, gdyż bez prawdy ogólnéj nie ma wiedzy, o tyle błędną wydaje mu się ideologia Platońska, przyznająca pojedyńczym ogólnym pojęciom istnienie substancyalne, gdyż przedmiot i jego pojęcie nie mogą od siebie być oddzielone tak, jak forma (*εἶδος*) od przedmiotu pod zmysły podpadającego (*ὕλη*), odłączyć się nie da.

Zresztą mylne byłoby twierdzenie, jakoby Aristoteles, stanąwszy raz w opozycyi do swego poprzednika, odmawiać miał jego ideom wszelkiéj wartości; przywiązuje i on do nich wielką wagę, i był jak najmocniéj o tém przekonany, iż tylko na nich polegać może umiejętność ścisła, i dlatego rozwija je nawet z wszelką stryngencyą nie tylko daléj, lecz i zestawia oraz w system umiejętny logiczny, nie uważa ich tylko za substancyą rzeczy, gdyż tą jest u niego materya.

Jednakże materyi téj, jako piérwotnéj substancyi wszechistnienia (πρώτη ὕλη), nie możemy sobie wyobrazić, da się ona bowiem tylko pomyśleć jako odłączona jeszcze od formy, gdyż w rzeczywistym świecie jest ona już wszędzie ściśle połączoną z formą jako ὕλη, t. j. jako rzeczywisty pod zmysły podpadający przedmiot. — Formę tę z materyą połączoną uważa on za czynnik nieustannie przekształcający materyą piérwotną w ὕλη, ὕλη zaś w coraz dokładniejszą ὕλη t. j. w rzecz, w któréj forma staje się wyrazistszą, a ὕλη sama coraz przejrzystszą. Każda za pomocą formy w sobie wykończona ὕλη jest więc pojęciem téj rzeczy czyli ideą; Aristoteles rozumi więc pod ideami siły tkwiące w materyi saméj, i nadające pewny typ i charakter téj rzeczy, tak iż każda rzecz wykończona, jest już w sobie dokonaną formą, pojęciem, ideą. Siłę tę więc, tkwiącą w materyi, nazywa on przeto duszą przedmiotu materyalnego czyli entelechią.

Lecz dlaczego właściwie ma forma być tym fermentem wszystko przekształcającym, i siłą przenoszącą wszystko z niższego stopnia doskonałości na wyższy, z systemu Aristotelesa nie jasno. Wprawdzie on mówi, iż przy każdém przejściu z mniéj doskonałego w doskonalsze, to ostatnie zawsze uważane być powinno za cel piérwszego, do którego mniéj doskonałe dójść zmierza, i że ten cel jest właściwie piérwszym motorem całego poruszenia dalszego, i naprowadza nam w tym względzie do wyświecenia prawdziwości tego twierdzenia przykład następujący:

Posąg w wyobraźni rzeźbiarza staje się przyczyną ruchu, za pomocą którego posąg ma być wykonany; tym ruchem w wykonaniu posągu jest rzeźbiarz, jednakże cel posągu sam przez się staje się przyczyną ruchu rzeźbiarza, a więc niejako ruchem ruchu.

Jednakże okazuje on przez to tylko, jak rzecz się rzeczywiście ma, jednakże zupełnie jeszcze nie udowadnia, iż tak, a nie inaczéj rzecz się mieć musi, gdyż zawsze forma jest tylko formą, a siła

siłą i czémś od formy inném. Wyjaśnienie więc takie polega z wielu względów na dowolności.

Każdy przedmiot w naturze jest więc według Aristotelesa urzeczywistnieniem tego, co przed tém było tylko jego możliwością, i wszystko w świecie jest tylko ciągłém lecz oraz i coraz doskonalszém wytwarzaniem się formy czyli idei na przedmiocie. I tak rozumi on n. p. pod absolutną materyą, czyli materyą samą bez formy (πρώτη ὕλη), która zresztą nigdzie nie istnieje, tylko absolutną możliwość (potentialitas), pod absolutną formą, czyli formą bez materyi, (πρῶτον εἶδος) wszystkiego, któréj również nigdzie nie ma, lecz któréj się um nasz koniecznie domaga, gdyż ona jest najwyższym i ostatecznym celem téj wiecznéj transformacyi w naturze, absolutną aktualność (actualitas). Absolutna forma więc tworzy z absolutnéj i nieokreślonéj materyi przedmiot określony pod zmysły podpadający (ολονσύν), którego forma jest jego duszą, entelechią, i t. d.

Zresztą nasze zapatrywanie się na materyą i formę jest tylko względne, gdyż w pewnym wypadku może coś być uważane za materyą jeszcze, w innym zaś już za formę. I tak n. p. drzewo zrąbane odnośnie do domu, który ma być z niego zbudowany, jest materyą, stosunkowo zaś do nie ściętego jeszcze i nieobciosanego jest już formą; dusza (ψυχή) jest formą ciała, materyą zaś duszy wyższéj w człowieku czyli umu (Vernunft, πνεῦμα) i t. d.

Stąd też widzimy, iż całe sumarium wszechistnienia, jako ciągłe a stopniowe przejście z możliwości w rzeczywistość, t. j. przejście z δύναμις w ἐνέργεια, uzmysłowione być może linią prostą, któréj najniższym stopniem jest absolutna materya (πρώτη ὕλη), a najwyższym ostatnia i absolutna forma πρῶτον εἶδος t. j. duch boski.

A	B	C	D	E	F
πρώτη ὕλη	minerał	roślina	zwiérze	człowiek	Bóg
δύναμις					πρῶτον εἶδος
					πρῶτον κινοῦν
					ἐνέργεια

Linia A F przedstawia nam totalność wszechistnienia, A jest materyą absolutną t. j. materyą bez formy πρώτη ὕλη, F jest absolutną formą bez materyi, a więc Bogiem, czyli piérwszym poruszycielem (πρῶτον εἶδος, πρῶτον κινοῦν) wszystkiego. Wszystko zaś to, co leży między punktami A i F, jest w jednym wzglę-

dzie materyą, w innym zaś formą. Cała natura jest więc wieczną i stopniową transformacyą i wznoszeniem się niewyczerpanego pierwiastku materyalnego w coraz wyższe i doskonalsze formy, a więc przejściem z *δύναμις* w *ἐνέργεια*.

Z dotychczas powiedzianego przekonujemy się, iż system Aristotelesa jest dopełnieniem systemu Heraklita, jak system Platona uzupełnieniem systemu Eleatów, gdyż dopiéro Aristoteles wyjaśnił, jaki cel ostateczny jest wiecznéj zmiany i ciągłego ruchu w naturze.

Aristoteles uczynił więc znaczny krok naprzód w celu po konania Platońskiego dualizmu, gdyż jeżeli u niego materya jes możliwością formy, a więc i możliwością umysłowego rozwoju, natenczas i przeciwieństwo między formą a materyą, a więc i między ideą, a światem zmysłowym przynajmniéj w zasadzie wydaje się być zniesione, podczas gdy ono u Platona przedstawia jeszcze nieprzyjednaną różnicę. Aristoteles bowiem uważa każde na różnym stopniu rozwoju przedstawiające się istnienie w naturze za jedność z formy i z materyi złożoną; jednakże, ponieważ materya i forma, jakkolwiek zawsze na przedmiocie zmysłowym z sobą połączone, przedstawiać muszą same w sobie przecież różnicę, i ponieważ zawsze jeszcze główna trudność, jakim to sposobem siła żywotna i duch, chociażby tylko jako formy, z materyą mogą być połączone i przedstawiać jednę całość, nie została przez niego należycie wyjaśnioną, — natenczas musimy ostatecznie i jego system w całości uważać jeszcze za niedostateczne pokonanie dualizmu filozoficznego.

I właśnie w skutek takiego pojmowania idei jako formy, i połączenia jéj z ruchem na ciągłéj zmianie polegającym Heraklita, leży główna i niepojednana różnica między systemem Aristotelesa i Platona; gdyż Plato uważa ideje za istnienie niezmienne, wieczne i w opozycyi stojące z ruchem i ze zmianą, niemającymi właściwego istnienia, Aristoteles zaś widzi ideę tylko w zmianie objawiającą się i uważa ją za wiecznie wytwarzającą się i coraz doskonalszą formę przemijającego i znikomego istnienia.

Aristotelesa filozofia jest więc materyalizmem, lecz nie dlatego, że on doświadczenie uważa za pierwotne żródło poznania, lecz ponieważ dane jest przedmiotem, na którym dopiéro ogólne i konieczne principia wiedzy powinny być sprawdzone, same zaś dla siebie są tylko mrzonką.

Toby więc było krótkie streszczenie głównéj myśli fiozoficznéj Aristotelesa i jéj stosunku do systemu poprzedzającego. Z po-

między zaś zastosowań tych metafizycznych rezultatów Aristotelesa na inne podrzędniejsze gałęzie wiedzy filozoficznéj, są osobliwie ważne jego badania o czasie i przestrzeni, jego etyka, polityka, a przedewszystkiem psychologia. Dusza jest u niego formą, czyli entelechią każdego ciała organicznego i stąd też rozróżnia on duszę roślinną, zwierzęcą i człowieczą. Dusza roślinna jest nieświadomą, zwierzęca zaś posiada świadomość o innych, a ludzka o innych i sobie. Oprócz téj duszy, którą człowiek z roślinami i zwierzętami ma wspólną, i którą on uważa tylko za wyższy rozwój materyi, posiada człowiek i duszę wyższą, czyli umną, która ma być czémś niemateryalném, jednakże z duszy niższéj się rozwijającém, co zresztą jest kontradykcyą, gdyż ostatecznie nawet najwyższy rozwój z duszy niższéj, jako czegoś materyalnego, uważany być musi koniecznie również za coś materyalnego.

Plato więc i Aristoteles tworzą z sobą dwa opozycyjne systemy filozoficzne, niejako uprawnioną tezę i antitezę, które wymagają ponownie wspólnéj syntezy, a tą syntezą są dopiéro systemy filozoficzne późniejsze, osobliwie systemy monistyczne nowszych czasów.

* *
*

Właściwym charakterem filozofii greckiéj nawet w czasie jéj najwyższego rozkwitu było oddanie się osobistości naturze i na usługę państwu, — zupełne zaś zerwanie ducha z naturą jeszcze nie nastąpiło. Dopiéro z upadkiem niezawisłości i życia politycznego greckiego w czasie Alexandra Wielkiego i późniéj nastąpił ów extrem. Duch filozoficzny grecki zagłębił się odtąd sam w sobie i w swéj zadumie szukać zaczął za środkami zaspokojenia swéj subjektywności. Tę dążność jednostronną możnaby w pewnym względzie uważać za postęp na polu filozoficzném, gdyż odtąd zaczęto się na seryo zajmować filozofią, która nadać miała człowiekowi to, czego upadająca polityczna niezawisłość upadająca narodowa religia i moralność więcéj nadać mu nie mogły, mianowicie najwyższy religijny metafizyczny i moralny pewnik, wskazujący mu drogę do szczęścia nawet w nieszczęściu i do tego zadowolenia, które zastąpić miało mu wszystko, co dotychczas utracił. —

Filozofią tą, opuszczającą świat, i dążącą w swym egoizmie za absolutném zaspokojeniem swéj osobistości nazwać byśmy mogli filozofią życia (Lebensphilosophie).

Trzy główne filozoficzne systemy w tym kierunku rozwijające się rozróżniamy: 1) stoiczny, 2) epikureiczny i 3) skeptyczny.

Stoik uważa cnotę za tę jedyną opokę, któréj człowiekowi tracącemu wszystko na świecie w życiu trzymać się należy, aby jako mędrzec niczém nie dotknięty i niewzruszony ze swéj wysokości spokojnie spoglądać mógł na całą ruinę i znikomość bezwartościowych rzeczy innych, i aby znaleść w sobie samym zadowolenie i szczęście.

Epikureizm uważa za najwyższe dobro szczęśliwość czyli szczęśliwe życie; szczęśliwość zaś według niego polega na roskoszy. I cóż Epikur rozumi pod roskoszą? Nie roskosz chwilową i przemijającą, zmysłową Cyrenaików, lecz roskosz, która ma trwać całe życie, a więc radość i zadowolenie umysłowe. Ta radość ducha powstaje zaś z niewzruszonego spokoju umysłu mędrca, z poczucia swéj własnéj wartości i z jego niezawisłości od ciosów losu. Stąd téż zrozumiemy, dlaczego Epikur mógł powiedzieć, iż lepiéj jest być mędrcem nieszczęśliwym, niż głupcem szczęśliwym, i że mędrzec nawet na torturach jeszcze żyje szczęśliwie. Rozumie się, iż i epikureizm nie gardził roskoszą życia fizycznego, jednakże i w tym względzie różni się on od Cyrenaików, uważających najwyszukańsze roskoszy za najwyższe, gdyż i tu u niego roskosz najdłużéj trwająca jest najodpowiedniejszą; dlatego zaleca on umiarkowanie, trzeźwość i zadowalanie się małém.

Tę roskosz fizyczną podporządkowuje on jednakże w każdym wypadku pod roskosz umysłową, a więc radość intelektualną. —

Skeptycyzm zgadza się z obydwoma poprzedzającymi systemami w tym względzie, gdyż i on utrzymuje, że najwyższém zadaniem filozofii jest wskazać człowiekowi drogę do szczęścia. Lecz aby żyć szczęśliwie, musimy wiedzieć, czém téż rzeczy nas otaczające są, i jak się do nich zastosować mamy. Czém rzeczy same przez się są, leży po za obrębem naszego poznania, gdyż mamy tylko z objawami do czynienia. Nasze więc wyobrażenia o nich nie są ani prawdziwe ani fałszywe, dlatego téż zupełne powstrzymanie się od wydawania sądów powinno być głównem zadaniem każdego filozofa. Kto zaś przyswoił sobie to skeptyczne zapatrywanie się na świat, ten żyje ciągle w spokoju, w czystéj apatyi i bez troski, i niewie nic o istnieniu czegoś złego lub dobrego, gdyż nawet nie widzi on żadnéj podówczas różnicy między zdrowiem, a słabością, między życiem, a śmiercią. Skeptycyzm więc uważa re-

flexyą taką za najwyższe dobro, — i za właściwy cel wszelkiéj filozofii.

* * *

Filozofia więc grecka początek swój bierze od zbadania ostatnich przyczyn natury i wysnuwa z wielką konsekwencyą w swych dalszych badaniach ducha, czyli właściwie ona zradza stopniowo ducha, zrobiwszy odkrycie, iż ten genetycznie w naturze się rozwija. I właśnie w tym czasie dochodzi ona do kulminacyjnego punktu swego rozkwitu, gdy ducha znachodzi działającego w naturze i między nim a materyą harmonijną całość. Tę harmonię ducha z naturą nazywamy piękną indywidualnością; indywidualnością dlatego, ponieważ żyjące ciało tworzy jéj podstawę, piękną zaś indywidualnością, gdyż ciało przeistacza się w świątynię ducha.

Dalszym rezultatem tego filozoficznego rozwoju, przedstawiającego niejako naturalną genezę ducha, musiało być stopniowe uwalnianie i odrywanie się tego ducha od swéj naturalnéj podstawy, musiała być dążność ducha, aby na polu filozoficzném dla siebie utworzyć od natury niezawisłą, a odrębną istność. Tę dążność reprezentuje nam osobliwie na polu idealizmu greckiego Plato, przeciwstawiający ideę materyi.

To rozdwajanie myśli i rzeczywistego istnienia od siebie doprowadzone do najdalszych extremów, staje się téż powodem rezultatu ostatnich systemów filozoficznych greckich; gdyż naturalną i pojedyńczą konsekwencyą odrywania się myśli od rzeczywistości w celu utworzenia dla siebie świata, leżącego po za obrębem rzeczywistości, stać się musiało, iż człowiek myślący zewnętrzny świat opuszczać i sam w sobie zagłębiać się począł. Tę dążność jednostronną wyjaśnia nam też powstanie szkół epikureicznéj, stoicznéj i skeptycznéj, gdyż człowiekowi myślącemu i opuszczającemu świat nic nie pozostaje, jak tylko reflexya nad swojém własném Ja, nad swoją cnotą i nad swém powątpiewaniem o wszelkiéj prawdzie (t. j. absolutna skepsis).

II.

Tak zwana filozofia średniowieczna tworzy przejście do filozofii nowożytnéj.

Historya średniowieczna chrześciańskich państw nie posiadała, jak to już wyżéj powiedziano, umiejętności filozoficznéj we właści-

wém tego słowa znaczeniu, lecz tworzy przejście do filozofii nowszych czasów. Tak zwana bowiem filozofia scholastyczna jest raczéj teologią niż filozofią. Miejsce dawniejszéj tendencyi przeważnie mistyczno-etycznéj wypełniać zwolna zaczyna od czasu, kiedy teologia staje się umiejętnością uniwersytecką, mianowicie od wojen krzyżowych, tak głośna w swoim czasie teologia dogmatyczna w kościele katolickim do najwyższego rozkwitu w drugiéj połowie wieków średnich doprowadzona. Jéj rozwój stopniowy ręka w rękę postępuje z rozwojem zewnętrznéj potęgi papieskiéj i hierarchii kościelnéj w ogóle, a chyli się ku upadkowi z upadaniem potęg ostatnich.

Zadaniem zaś filozofii tego okresu, czyli tak zwanéj scholastyki, staje się udowodnienie dogmatu, jako aktu wiary najwyższéj, a więc i prawdy nienaruszalnéj i niezmiennéj. Całe wieki i najlepsze ich siły umysłowe pracują nad tém, aby dogmat udowodnić i tym sposobem zbliżyć do rozumienia, lecz wszelkie wysilenia sylogistyczne ogromnych rozmiarów, podobne do olbrzymich wież i świątyń gotyckich, nie odniosły pożądanego skutku; dogmat jako taki ostatecznie uznano za prawdę wszelkie pojęcie ludzkie przewyższającą, a więc za prawdę, stojącą nie contra, lecz supra rationem. Odtąd według pewnego, duchem patrystyki ułożonego planu, oceniano wszelkie poruszenia umysłowe, a ci, którzyby w pojedynczych subtelnościach wiary inaczéj myśleli, byli surowo karani. — Klątwa kościelna, jeżeli już nie gorejące stosy odstraszały więc pośród chrześciańskiego świata odszczepieńców od innowierstwa a myślicieli od krytycznéj reflexyi, gdyż w téj ostatniéj upatrywano możliwość objawu herezyi. Tylko według pewnego, ręką omnipotencyi hierarchicznéj kierowanego planu, dozwolone było tak a nie inaczéj poruszać się umysłom. Nic więc dziwnego, iż wszystkie warstwy społeczeństwa chrześciańskiego, przesiąknięte duchem takiéj to sprawy, ujęte zostają ostatecznie w stopniową i coraz ściślejszą zawisłość od kościoła, a konsekwencyą stąd najpojedyńczszą, iż po zajęciu w zawisłość umysłów pojedyńczych, starano się późniéj również o trzymanie w karbach zawisłości od siebie ludów i całych państw, — co też i rzeczywiście uskuteczniono; — i biada tym państwom i ich kierownikom, raz ujętym w zawisłość od omnipotencyi głowy hierarchicznéj, a zmierzającym późniéj do utworzenia dla siebie niezawisłego bytu politycznego! Detronizacya, uwalnianie poddanych od posłuszeństwa, lub interdykt — niejako klątwa ciężąca nad całym krajem — oto były środki za-

radcze przeciw podobnym pomysłom; — prawdziwe „divide et impera“ w całém znaczeniu słowa!

Takto więc owładnął papież za pomocą licznego po całym katolickim świecie rozsianego duchowieństwa, tworzącego poniekąd osobne państwa w państwach, ludami i państwami i stał się w czasie wojen krzyżowych rzeczywiście teokratycznym monarchą katolickiego świata i oraz faktycznie najwyższym kierownikiem ogólnych politycznych spraw europejskich.

Jasną więc rzeczą, iż w tych czasach filozofia, jako umiejętność wolna, a nie służebna, daléj rozwinąć się nie mogła.

Lecz jakiż ostatecznie owoc przyniosły owe wysilenia umysłowe scholastycyzmu, które jednakże nie zdołały udowodnić dogmatu, — pytamy sję daléj?

Dogmatu nie udowodniono, to prawda, podobnie jak właściwego celu nie osiągnęły wyprawy krzyżowe w Oryencie, — ale natomiast udowodniono bezwiednie i mimowolnie samodzielność ducha, który właśnie w tym czasie poczuł swą potęgę i podobnie zbawienny wpływ wywarł na rozwój późniejszy umysłu ludzkiego, jak i wyprawy krzyżowe w swych dalszych skutkach zbawiennie oddziaływały na podniesienie cywilizacyi w ogóle, niosąc ludom europejskim klejnoty droższe, nad klucze bram miasta Jerozolimy.

Inny pierwiastek odtąd wchodzi w życie, pierwiastek myślącego ducha i wolności umysłowéj, i ten zwolna przygotowywać zaczyna umysły do idei reformatorskiéj.

Przekonanie wypowiedziane przez Aristotelika Pomponatiusa, (1462—1530), iż coś ze stanowiska religijno-dogmatycznego może być prawdziwém, ze stanowiska zaś filozoficznego przynajmniéj niemożliwém do udowodnienia staje się, aczkolwiek kościół przeciwko temu protestował, ogólném hasłem u niektórych. Um tych myślicieli (jak późniéj Kartezyusz), nic nie chce uznać za prawdę (rozumi się wrawdę filozoficzną), czego udowodnić nie zdoła, i zakłada z góry protest przeciwko wszelkiemu pozytywizmowi, niedopuszczającemu wolnego polotu ducha. — Ten protestantyzm filozoficznego ducha staje się więc powątpiewaniem o wszystkiém dotychczasowém i w ścisłym związku stoi z protestantyzmem religijnym. — Całéj bowiem doniosłości protestantyzmu zupełnie nie pojmuje ten, kto go tylko jednostronnie, n. p. ze stanowiska tez witenbergskich ocenia, gdyż pod protestantyzmem w właściwém znaczeniu słowa rozumieć należy poruszenie umysłów w każdym kierunku aż do najgłębszéj głębi, aby solenny założyć protest przeciw wszelkim uprzedzeniom

ducha czasu średniowiecznego, jego nadużyciom i uroszczeniom, — aby oprzeć się o swą potęgę własną, swą wolność intelektualną i moralną, i aby tą drogą położyć podstawę do zbudowania prawdy z dziedziny umu wypływającéj. Takto mianowicie pojmują tę rzecz filozofowie nowsi.

Religijny protestantyzm swe reformy zasystował na biblii, protestantyzm zaś filozoficzny posunął się o wiele daléj i wszczepił swe zasady późniéj w sztuki piękne, umiejętności i życie państwowe nowszych czasów i nadał im zupełnie inną, z kierunkiem średniowiecznych czasów kontrastującą cechę.

Wszędzie też obudzają się nowe siły, które ze wszystkich stron łączą się z sobą, aby kres położyć wiekom średnim i dla rozwoju ducha człowieka nowy zbudować fundament. Sztuki piękne bowiem, pojedyńcze umiejętności, i życie polityczne państwowe stają się zwolna dojrzalszymi i krok w krok opuszczać zaczynają stałą premisę wzorów dotychczasowych, — które dla nich wydają się już niestosownymi i nie należycie przekonującymi. I tak n. p. ucierpiało wiele uprzedzenie ducha czasu średniowiecznego w skutek odkrycia nowego świata i objechania ziemi, odkryć protestanckich, gdyż protestujących przeciw błędnym dotychczasowym wyobrażeniom, chociaż wykonanych pod firmą katolickich królów. Od tego bowiem czasu przestał europejczyk uważać świat chrześciański za swą wyłączną ojczyznę, lecz staje się mieszkańcem ziemi i porównywać zaczyna życie, zwyczaje i obyczaje obce ze swoimi.

Co więcéj. Po odkryciu ziemi na ziemi, bystre oko Kopernika umie łączyć swą ojczyznę sarmacką z gwiazdzistym firmamentem, odkrywając ziemię między gwiazdami; przez co nadany został człowiekowi dyplom obywatela całego świata. Nie ma rzeczywiście nic wznioślejszego nad genialny pomysł Kopernika, przenoszącego się myślą na słońce, aby z téj wysokości przypatrzeć się biegowi planet około téj gwiazdy stałéj. Kepler i inni postąpili za wzorem przez niego wskazanym daléj naprzód, udowodniając system planetarny Kopernika w szczególności dokładniéj. Od tego czasu nie mają zaiste dla ducha człowieka inne prawdy umiejętne większego powabu, jak prawa przez niego odkryte.

Dołączmy do odkryć tych jeszcze obznajamianie się duchów z klasycyzmem starożytnych, pogrzebanym w wiekach średnich, odżywionym, wypielęgnowaném i w darze światu rozesłanym przez Medycyuszów, a zrozumiemy, dlaczegoto i Wielcy poganie starożytnego świata ostatecznie zrywają sie z grobów, i do nagając

się praw swych w wiekach średnich pogrzebanych, protest zakładaję przeciw piorunującym pociskom Watykanu. Rozbudzenie duchów nie chce mieć granic, a w dążności swéj dalszéj kładzie podstawę do studyów humanistycznych, a z tymi do dalszych idej reformatorskich.

Odnośnie do wzrastającéj potęgi ducha ludzkiego, przedstawia nam stan hierarchii katolickiéj obraz zupełnie kontrastujący. W duch bowiem organizmu hierarchicznego zwolna wciskać się zaczynają potęgi świata rzeczywistego, a u schyłku kultury średniowiecznéj spostrzegamy nawet dawniejszą tendencyą czysto duchową hierarchii kościelnéj, przesiąkniętą duchem profanicznym, któréj prawdziwym interesem staje się polityka, umiejętność, sztuka i t. d., a u któréj interes religijny zajmować zaczyna stanowisko podrzędniejsze, ba nawet częstokroć za środek egoistycznym celom służyć musi. Koniec wieków średnich jest więc z jednéj strony czasem najwyższego rozwoju umysłowego ludów ówczesnych, z drugiej zaś czasem głębokiego upadku moralnego ówczesnéj hierarchii kościelnéj. — Najbliższą konsekwencyą tego stanu rzeczy stać się więc musiało, iż rozchwiewać się i upadać zaczynają wszystkie dotychczasowe stosunki podstawę tworzące średniowiecznéj budowy; i to jest właśnie krótką charakterystyką końca wieków średnich. Upadać mianowicie od wojen krzyżowych zaczyna wszechwładna dotąd potęga papizmu, wskutek stopniowego wyemancypowania się książąt z pod ich zwierzchniczéj władzy, gdyż książęta znaleźli w tym czasie w stanie mieszczańskim stalszą od dotychczasowéj podporę swéj władzy i zmierzają mianowicie od tak zwanéj niewoli babilońsko-papieskiéj uczynić świecką władzę od duchownéj niezawisłą. Cała zaś organizacya hierarchiczna upada, gdyż w sprzeczność popadła ze swém pierwotném na moralnych podstawach zaparcia się polegającém przeznaczeniu, w świecie nader często więcéj niż świecką rolę odgrywająca, a nadto domagająca się i nadal błyszczéć dawném światłem i imponować dawnymi cnotami, których na razie często już nieposiadała. — Symonia, częste szyzmy i inne złe w kościele stoją na porządku dziennym, — a stąd też sobory jak konstancyeński i inne aż do trydenckiego domagały się tak energicznie radykalnych reform od głowy począwszy do członków, — aby normalniejszy i do ducha czasu stosowniejszy stan rzeczy w kościele katolickim w życie wprowadzić. — Wyobraźmyż więc sobie z jednéj strony ten upadek gigantyczny potęgi niegdyś tak imponującéj i w karbach zawisłości od siebie prawie cały ówczesny świat kato-

licki trzymającéj, — z drugiéj zaś strony od wpływu kościoła i uprzedzeń średniowiecznych wyemancypowanego w sztukach pięknych, umiejętnościach, odkryciach, ustroju państwowym i t. d. objawiającego się ducha, czyli tę górującą oświatę, a zrozumiemy, iż człowiek myślący za innymi i gruntowniejszymi od dotychczasowych podstawami swego bytu i swéj wiedzy oglądać się zaczął, a w ten sposób i droga do nowszéj filozofii utorowaną została; zrozumiemy możliwość tego niezwykłego elastycyzmu i polotu ducha, który pierwotnie rozbrat bierze z dotychczasowym pozytywizmem jako skepsis ujemna, który jednakże w dalszéj swéj dążności z taką energią i stanowczością, jako czynność dodatnia, przystąpił do wzniesienia nowszéj, na tle racyonalizmu i wolności umysłu polegającéj budowy. — I takto więc początek swój bierze filozofia nowszych czasów od tego momentu, z którym filozofia starożytna bieg swój ukończyła, od skeptycyzmu, z tą jednakże różnicą, iż skeptycyzm starożytny stał się powątpiewaniem niewzruszonym, rezygnacyjnym, i sam sobą zadowolić się starał, podczas gdy skepsis nowszych czasów uważaną być musi za punkt wyjścia filozofii nowszéj.

I ta to okoliczność właśnie łączy tak ściśle z sobą obydwa te główne okresy filozoficzne.

Skepsis grecka i skepsis protestancka są to te dwa punkta styczne, które wiążą filozofią w jednę i nierozdzielną całość, tylko że skepsis protestancka jest niejako młodzianem pełnym życia, który z całym zapałem i pewnością siebie rzuca się w świat otwarty, skepsis zaś grecka w swém znużeniu chyląca się do grobu, staje się więcéj podobną do umierającego starca.

III.

Filozofia nowoczesna.

Największą i prawie jedyną trudnością na polu filozoficzném jest rozwiązanie problemu dualistycznego, którego pokonaniem zajmuje się umysł człowieka od najdawniejszych czasów do dni dzisiejszych. Wszechświat z całém swém istnieniem uważany być musi koniecznie za jedność totalną, — za świat jeden tylko przedstawiający harmonijną całość. To twierdzenie uważano po wszystkie czasy za konieczność apodyktyczną, gdyż inaczéj musielibyśmy prawo najwyższe myślenia, prawo logicznéj identyczności $A = A$ (świat = świat) uważać za mylne; prawo, które jak wiadomo, jest podstawą naszego logicznego myślenia.

Z pewnika tego, iż wszechświat jest ilością sobie równą, t. j. iż w wszechwświecie istniejącéj materyi i wszelkiego życia sumarycznie wziąwszy, tylko tyle być może, a więc ani mniéj ani więcéj, ile go jest, wynika, jak to w starożytności twierdzili Empedokles i atomistycy Leukippos i Demokritos, iż w świecie żadna, chociażby nawet najmniejsza cząstka, nigdy w absolutną nicość obrócić się nie może, gdyż wszystko w istniejącym świecie jest tylko transformacyą t. j. łączeniem się z sobą atomów i rozpadaniem się na atomy. Jednakże zastanowiwszy się nad światem w całości jako takim bliżéj, zobaczymy, że znachodzą się w nim dwa pierwiastki, które trudno przychodzi połączyć w jednę całość, a tymi są: duch myślący i materya rozciągła, gdyż nie ma między nimi punktów stycznych; a przecież rzeczywistość na każdym kroku udowadnia ich tak ściste z sobą połączenie, że one wszędzie przedstawiają z sobą nierozłączną jedność i harmonijną całość, n. p. w człowieku. Jakim więc sposobem świat istnieć może tylko jeden, lecz faktycznie złożony z dwóch pierwiastków takich, które ze sobą pogodzić się nie dają, a przecież są z sobą połączone, i które ideę jedności świata zakwestyonowują i rozrywają? I otóż mamy przed sobą ideę filozoficzno dualistyczną, tak dawną jak filozofia sama, nad któréj wyjaśnieniem całe wieki pracowały, którą to zagadkę metafizyczną napróżno rozwiązać się starał tak usilnie geniusz grecki, a zwątpiwszy ostatecznie o swych siłach, popadł w ponurą skepsis. Duch nie jest materyą, a materya duchem tak, jak dobry nie jest w jednym i tym samym momencie złym, a zły dobrym. Jakimto więc sposobem może być człowiek dobrym i oraz złym, jakim sposobem świat duchem i materyą razem? Oto leży przed nami kardynalna trudność filozoficznego dualizmu i najgłówniejsze zadanie, które sobie nowsza filozofia do rozwiązania ponownie przedłożyła.

A.

Rozwój wewnętrzny filozoficznego dogmatycyzmu.

Jakto już wyżéj powiedziano, uważaną być musi skepsis za punkt wyjścia nowszéj filozofii, gdyż filozoficzny protestantyzm nie chce uznać coś tak długo za prawdę, jak długo um człowieka na to się nie zgodzi, tj. on powątpiewa pierwotnie o wszystkiém. W duchu tym n. p. filozofujący Kartezyusz, właściwy ojciec nowszéj filozofii, domaga się przedewszystkiem od tych, którzy chcą prawdzie służyć, aby swe wszystkie dotychczasowe uprzedzenia, chociażby one nawet pochodzić miały z dziedziny wiary i obycza-

jów, wprzód w przedsionku filozofii złożyli i to mniéj więcéj stało się hasłem i u późniejszych myślicieli. — I cóż pozostanie dla myślącego ducha, jeżeli on wszystkie tak zwane uprzedzenia od siebie odsunie? Nic, jak tylko duch siebie pewny z jednéj strony, a natura szeroko przed nim rozpostarta z drugiéj.

Jakim to więc sposobem, pytają się nowsi myśliciele, może coś myślącego z zupełnie czémś innèm, t. j. z materyą, któréj cechą jest rozciągłość, tak ścisłą wszędzie tworzyć jedność i nierozerwalną całość świata, i jakim sposobem przychodzimy do poznania świata zewnętrznego, — co oczywiście bez obopólnéj współczynności materyi na ducha i odwrotnie pomyśleć się nie da? między materyą zaś i duchem, wspólnego łącznika dostrzec trudno? Wpływ bowiem na siebie mogą tylko pierwiastki równe lub podobne, nigdy zaś toto genere różniące się od siebie wywierać.

Filozofia nowoczesna, jak widzimy, przedkłada sobie ponownie ten problem do rozwiązania, o który rozbiła się filozofia grecka, — gdyż jéj punktem wyjścia jest dualizm metafizyczny. Z całą energią rzuca się więc na swego przeciwnika, którego w spuściźnie odziedziczyła po geniuszu greckim, i którego sposobność miała należycie poznać z czasów dawniejszych, — a opierając się oraz o cały zasób środków już przez Greków do zwalczenia tego przeciwnika używanych, mogła z głębszą reflexyą nad swych poprzedników przystąpić do zrealizowania planu i wykończenia dzieła.

Przedewszystkiém, nim się specyalniéj w rzecz samą wejdzie, nadmienić należy, iż prawie wszyscy filozofowie pierwszorzędni, od Bakona z Verulamu aż do Hegla, wypowiadają to swoje przekonanie, jako niezbity pewnik, iż jeden świat, przedstawiający absolutną całość, jednę tylko podstawę pierwotną swego istnienia mieć może, a stąd też i cecha nowszéj filozofii jest przeważnie monizm.

I czémże jest właściwie ten pierwiastek, to prius materyi i ducha? Na to pytanie zaraz odpowiedzieć jest rzeczą niemożliwą, zwłaszcza iż różne szkoły filozoficzne w różny sposób nad tą kwestyą, się zastanawiają, i ją wyjaśnić się starają. Na razie powiedzieć się da tylko tyle, iż dwojaka w tym względzie zachodzi możliwość. Albo przypuszczamy, iż rzeczy wszechświata są tém i takimi, jakimi się być wydają, a więc i przyjmujemy bona fide, iż poznanie nasze odnośnie do tych rzeczy jest niemylne, i że zmysły nas nie łudzą, — albo też niedowierzamy naszemu zmysłowemu i umysłowemu widzeniu, i przedewszystkiém, nim przystąpić zamierzamy do zbadania rzeczy wszechświata, wprzód domagamy się zbadania na-

széj władzy poznania, chcąc wiedzieć, do jakich granic ona posunąć się może, i czy w ogóle coś podobnego udowodnić jesteśmy w stanie. W pierwszym wypadku nazywamy filozofię dogmatyczną, w drugim krytyczną. Dogmatycyzm w filozoficzném znaczeniu nie jest spowinowacony z dogmatycyzmem religijnym, tylko chce powiedzieć, iż twierdzenie jakieś polega na nieuzasadnioném założeniu, a takiém jest przypuszczenie, iż prawdę absolutną poznać możemy, uważając ducha i myślenie nasze za uzdolnione do tego, nie zbadawszy wprzód ich kompetencyi.

Cała filozofia nowoczesna od Bakona do Kanta jest dogmatyczną i jako taka szuka ona za substancyą wszechistnienia po za obrębem samopoznania.

* * *

Na polu filozoficznego dogmatycyzmu, może tylko trojaka możliwość zachodzić, w celu wyjaśnienia związku ducha z materyą w świecie:

1) Albo przyznając duchowi i materyi istnienie realne, szukamy za wspólną ich podstawą, za tém prius ich istnienia, jako czémś trzeciém — (będzie to dogmatyczny dualizm);

2) Albo uważamy materyą za właściwą substancyą wszechistnienia; — ducha zaś za pewny tylko rozwój materyi, — (dogmatyczny materyalizm);

3) Albo ostatecznie jest duch tém prius, tą substancyą, a materya jego pewnym tylko objawem lub rozwojem, — (dogmatyczny idealizm lub spirytualizm). — Żadna inna możliwość pomyśleć się nieda. I rzeczywiście filozofia dogmatyczna tylko w tym trojakim kierunku się rozwinęła.

a) Rozwój wewnętrzny dogmatycznego dualizmu.

Właściwym ojcem nowszéj filozofii jest francuz Renatus Kartezyusz. Podczas gdy jego poprzednicy zastanawiali się jeszcze jednostronnie albo nad metodycznymi zasadami filozoficznymi jak anglik Bakon z Verulamu, albo ogłaszali rezultaty swego filozofowania bez wszelkiego dalszego metodycznego udowodnienia, jak Włoch Giordano Bruno, lub filozof niemiecki Jakób Böhm, których tu przeto pomijamy, — znachodzimy przeciwnie w Kartezyuszu męża wznoszącego się duchem badawczym wyżéj nad wszystkich swych

poprzedników w nowszych czasach. Jego system filozoficzny jest zupełnie nowy, oryginalny i nie polega na żadnéj innéj dotychczasowéj teoryi filozoficznéj.

Jeżeli filozofia według Kartezyusza ma być umiejętnością ścisłą, natenczas ona polegać musi na absolutnym pewniku takim, z którego wszystkie inne dalsze konsekwencye koniecznie rozwinąć się mają. Chcąc dojść do takiego pewnika, pierwotnie nam jednakże powątpiewać należy o wszelkiéj prawdzie. Lecz odchodząc tym sposobem od wszystkiego, co od dzieciństwa uważaliśmy za prawdę, przecież jednéj rzeczy za fałsz uznać nie podobna, a tą jest właśnie pewnik, za którym szukaliśmy, iż ten ja, co tak myślę, również i istnieć muszę (Cogito, ergo sum), gdyż już zanegowanie tej prawdy musiałoby być myśleniem.

To więc moje istniejące myślenie jest substancyą umną; — (myśl nowa i zupełnie nieznana w starożytności).

Z tego piérwszego pewnika przychodzimy zaraz do drugiego. Jeżeli bowiem istnieję, natenczas istnieć musi i najdoskonalsza istota, jako przyczyna méj egzystencyi; gdyż jesteśmy przekonani o naszéj własnéj ułomności i niedoskonałości, a przecież znachodzimy w sobie ideę istoty najdoskonalszéj. Pytamy się więc, jakimtéż sposobem taka idea w mysli naszéj powstać mogła? Nie jest ona utworem naszéj myśli, gdyż ta jest ograniczoną, a z ograniczonego nieograniczone powstać nie mogło. Nie powstała ona u mnie również drogą naturalną, na podstawie zmysłowéj percepcyi, gdyż każdy przedmiot zewnętrzny tylko za pomocą wpływu na nasze organa zmysłowe dostaje się do naszéj świadomości, czego jednakże o téj idei powiedzieć nie można. Nie jest téż ona i fikcyą naszéj imaginacyi, gdyż nie mogę jéj ani coś dodać, ani téż ująć. Idea więc najdoskonalszéj istoty jest nam wrodzoną, i udzieloną nam została przez najdoskonalszą istność samę; a ponieważ najdoskonalsza istota nie byłaby w całości doskonałą, jeżeliby jéj tylko jednego warunku do jéj doskonałości n. p. prawdziwéj egzystencyi nie dostawało, natenczas najdoskonalsza istota nietylko jako idea, lecz również i w rzeczywistości istnieć musi. — Jeżeli więc ja istnieję, natenczas i przyczyna mego istnienia, t. j. najdoskonalsza istota, również istnieć musi. Bóg jest więc, podobnie jak i ja, substancyą dla siebie.

Ta pozyskana idea Boga, jest dla nas bardzo ważną, gdyż z niéj wnioskować upoważnieni jesteśmy na egzystencyą świata. Bóg nie byłby istotą najdoskonalszą, jeżeliby nas na to stworzył, abyśmy

błądzili, i jeżeliby nasze poznawanie świata zewnętrznego miało być fałszem, — gdyż podówczas uważaćbyśmy się musieli za oszukanych, a oszukiwać nie należy do idei najwyższéj doskonałości boskiéj. A więc i naszym wyobrażeniom, odnoszącym się do świata zewnętrznego, rzeczywista egzystencya świata odpowiadać musi. Świat więc zewnętrzny, również jako substancya dla siebie istnieje.

A ponieważ pod właściwą substancyą rozumi Kartezyusz istnienie takie, które do swéj egzystencyi nie wymaga żadnego innego istnienia, natenczas tylko Bóg jest właściwą substancyą w całém znaczeniu tego słowa, zaś duch myślący i natura rozciągła wymagają do współczynności na siebie współczynności boskiéj, dlatego też i nienależy ich stosunkowo do Boga nazywać substancyami, jednakże same, jako dyametralnie od siebie się różniące, uważane być muszą, odnośnie do siebie, za substancye. Duch więc i materya, jako substancye, na siebie wpływu wywierać nie mogą, a ponieważ faktycznie wywierają, natenczas zawdzięczyć to mają tylko współczynności boskiéj (asistentia divina).

U Kartazyusza widzimy metafizyczny dualizm, który miał być przez niego wyjaśniony, tylko do dalszego extremu doprowadzony, gdyż jeżeli duch na materyą wpływu wywierać nie może, podówczas również niepojętą jest rzeczą, jakim sposobem duch boski wpływ wywierać może na materyą. W ogóle pojawia się duch boski tutaj jako Deus ex machina, który głębiej myślących zadowolnić nie zdołał, gdyż nie nadnaturalnego, lecz naturalnego wymagano wyjaśnienia rzeczy. — Na podstawie Kartezyańskiéj teoryi, wydaje się być rzeczą nawet niemożliwą, aby duch na materyą wpływ wywierać mógł. Dalszą słabą stroną tej teoryi jest empiryczne pojmowanie substancyj. Pierwotnie zdawało się, iż on z pewnika cogito, ergo sum, wszystko koniecznie wydedukować zechce, jednakże po wydedukowaniu pojęcia Boga, przyjmuje on świat objektywny jako substancyą; — a to nie jest należytém wyjaśnieniem rzeczy.

Z drugiéj strony położył Kartezyusz dla filozofii i znaczne zasługi:

1) On przyjął za maxymę: nic za prawdę tak długo nie uznać, jak długo się tego nie udowodni, — a inni poszli za jego przykładem.

2) On wprowadził w filozofią pierwiastek samowiedzy, t. j. nasze Ja, i uznał je za substancyą, — którato idea starożytnym zupełnie nie była znaną.

3) On pojmując nasze Ja, jako w opozycyi z materyą stojące, starał się oraz związek ducha z materyą wyjaśnić, — co stało się dążnością po nim prawie wszystkich fiilozofów do czasów najnowszych.

Dualizm Kartezyański posunęli do najdalszych extremów Geulinx i Malebranche, uczniowie Kartezyusza.

Jeżeli między duchem a materyą żadnych stycznych punktów nie ma i być nie może, jakimże sposobem, pytają się oni, ciało na duszę i odwrotnie wpływ wywierać mogą? a że wywierają, zaprzeczyć się przecież nie da. Taki wpływ, odpowiadają oni, nie istnieje zupełnie, gdyż tylko coś takiego na inne wpływ wywierać może, co oraz wié, jak ten wpływ wywiera. A ponieważ nam jest rzeczą zupełnie nie pojętą, jakimby sposobem nasza myśl przyczyną stać się mogła poruszenia ciała, natenczas tylko Bóg ten obopólny pozorny wpływ dwóch tych substancyj na siebie mógł wywrzeć. Bóg więc, według téj teoryi, przy sposobności uporządkowuje świat zewnętrzny odpowiednio do naszych wyobrażeń, jak i z drugiéj strony nadaje on naszym wyobrażeniom odnośnie do świata rzeczywistego odpowiedni kierunek tak, iż my zachowujemy się przy téj czynności boskiéj zupełnie biernie, i li tylko obserwujemy, co się z nami dzieje. Nauka taka znaną jest nam na polu filozoficzném pod nazwą Okazyonalizmu.

Nie od rzeczy będzie tu zastanowić się nieco i bliżéj nad ujemnymi stronami téj teoryi.

1) Założenie piérwotne Geulinxa, iż tylko coś takiego działać może, co oraz wié, jak działa, nietylko nie jest bezpośrednio pewne, lecz owszem nawet z gruntu fałszywe, ponieważ nie każda działalność musi być koniecznie świadomą. Na podstawie takiego założenia nie tylko że nie bywa pojaśnioną współdziałalność między duszą a ciałem, lecz owszem nawet zanegowaną; a miejsce kausalności w naturze zajmują tylko same cuda.

2) Jeżeli Bóg tylko przy sposobności działa, natenczas nie jest on ani niezawisły od czasu, ani wolny, a więc i nie nieskończony.

3) Okazyonalizm jest o tyle kasualizmem, o ile on wyobrażeniom dającym sposobność Bogu do współczynności żadnej dalszéj nie podsuwa przyczyny.

4) Mistycyzmem, ponieważ cnotę, wykluczając samodzielność człowieka, wyłącznie przypisuje łasce boskiéj.

5) Fanatyzmem, ponieważ występki przypisuje niełasce boskiéj.

6) Panteizmem, ponieważ uważe Boga za fizycznie działającego w świecie. I w rzeczy saméj rozwinął się z Kartezyanizmu przedewszystkiem panteizm Spinozy.

Całą zasługą Kartezyusza i jego szkoły stało się, iż doprawadzono w niéj dualizm filozoficzny do najdalszych extremów, gdyż odtąd obznajomiono się z potęgą przeciwnika w należyty sposób i przejrzano jak najdokładniéj jego szyki. Tę potęgę wykazała nam w całéj nagości szkoła kartezyańska.

Spinozyzm.

Najsłabszą stroną kartezyanizmu, a oraz punktem wyjścia Spinozyzmu, jest przyznawanie z jednéj strony substancyalność duchowi i materyi w obec siebie, zaś odmawianie im jéj wobec Boga, którego Kartezyusz uważa za jedyną właściwą i prawdziwą substancyą; gdyż takie twierdzenie jest właściwie kontradykcyą, filozofia zaś wszystko inne prędzéj przyjmie, kontradykcyi zaś nigdy. Dla ścisłéj konsekwencyi wypadało tak duchowi jak i ciału odmówić wobec Boga substancyalności i uznawać je za akcydencye czyli znamiona lub objawy téj jedynéj substancyi, — a to właśnie uczynił Baruch Spinoza, filozof żydowskiego pochodzenia, i dlatego filozofią jego uważać należy za prawdziwe wykończenie i dopełnienie teoryi kartezyańskiéj.

Wychodząc z definicyi Kartezyusza, iż pod substancyą rozumieć należy to, co do swéj egzystencyi niczego innego nie wymaga, udowadnia Spinoza, że według takiego pojmowania rzeczy tylko jedna substancya istnieć może, i że ta musi być nieskończoną, nieograniczoną i w sobie saméj wieczną potęgą. A ponieważ świat rzeczywisty istnieje, a w nim każdy przedmiot jest tylko środkiem do czegoś, natenczas twierdzenie, iż tylko ten środek istnieje bez celu, byłoby sprzecznością, — gdyż środek bez celu pomyśléć się nie da, i odwrotnie. Dla tego téż, jeżeli przyznajemy istnienie światu zmysłowemu jako środkowi, natenczas przyznać musimy i istnienie jego podstawie — substancyi świata — jako celowi. Tę pierwotną substancyą, nie tylko przyczynę wszelkiego pojedyńczego i pod zmysły

podpadającego istnienia, lecz właściwie istnienie pierwotne samo, nazywa Spinoza Bogiem i jak sam twierdzi, niechrześciańskim Bogiem, gdyż ma o nim inne wyobrażenie. Zaś cały świat pod zmysły podpadający, jest tylko wypływem i objawem zewnętrznym tego Boga. Kartezyusz uznał oprócz Boga, jeszcze ducha i materyą za substancye od Boga stworzone, Spinoza zaś, uznając to twierdzenie za sprzeczne, rozumi pod duchem i materyą nie substancyą samę, lecz atrybuty jéj, t. j. formy pierwotne, pod którymi substancya jedna, pierwotna i przyczyna wszechistnienia na zewnątrz się objawia. Lecz w jakimże stosunku stoją te atrybuty do nieskończonéj substancyi, któréj są zewnętrznym objawem? Tę kwestyą nie wyjaśnił Spinoza należycie, i stanowi ona najsłabszą stronę jego, zresztą gruntowego systemu. Cała odpowiedź, którą Spinoza w tym względzie podaje, jest taką: pod atrybutami rozumieć należy tylko formę, pod którą substancya nieskończona, naszemu subjektywnemu zapatrywaniu się tak a nie inaczéj przedstawia, a więc formę tylko poniekąd naszego subjektywnego widzenia, zaś po za obrębem tego, może ona dla substancyi być zupełnie obojętną, czyli innymi słowy atrybuty same przez się mogą być zupełnie inne, jak się nam wydają. Atrybutów posiada substancya sama w sobie nieskończoną ilość, a z tych tylko w formie dwóch pozytywnych, jako duch i jako materya, naszemu rozumowi się objawia. Lecz jeżelibyśmy się zapytali, skądto Spinoza wié, iż nieskończona substancya nieskończoną ilość atrybutów innych w sobie mieści, kiedyż dla nas ludzi ona się na zewnątrz pojawia tylko w formie dwóch atrybutów? Czyż on jako człowiek nie był człowiekiem, i czy jego sposób widzenia przywiązany do atrybutow ducha i materyi, mógł być i widzeniem atrybutów innych. To jest kontradykcya, w którą on jednakże popaść musiał koniecznie, gdyż nieskończonéj substancyi przynależyć może tylko nieskończona ilość atrybutów; to prawda, jednakże twierdzić, iż nasza subjektywność, nasz rozum, które tak ściśle przywiązane są do atrybutów dwóch, mogą wyjść po za obręb naszego widzenia, nie wolno, — gdyż znaczyłoby to twierdzić, iż nasz rozum w zmysłowości pogrążony, przecież wznieść się może i do prawd wyższych, — czego znowu Spinoza nie pozwala.

Atrybuty przedstawiają więc nam na zewnątrz wyraz substancyi, jaką zaś ona jest sama w sobie, z atrybutów nie wiemy. Jedném słowem, stosunek substancyi do atrybutów nie został należycie pojaśniony, gdyż z jednej strony atrybuty nie pojaśniają nam zupełnie jeszcze, czém jest pierwotna substancya, z drugiéj zaś nie

jasno, jakim sposobem substancya przeistoczyć się mogła, chociażby nawet pozornie tylko w atrybuty. Między pojęciem substancyi a atrybutami nie możemy więc dostrzec metafizycznéj łączności, a to przeważnie dla tego, ponieważ i Spinoza, jak przed nim Kartezyusz, przyjął atrybuty tak, jak się one empirycznie objawiają. W tym punkcie i on przedstawia się być zwolennikiem teoryi kartezyańskiéj. I dla tego też u niego jeszcze atrybuty, czyli objawianie się substancyi realiter na zewnątrz, są niejako odblaskiem téj substancyi, i są również jak i ona sama objawami nieskończonymi (nieskończoną materyą i nieskończonym duchem) jednakże tak, iż materya jest tylko materyą, a duch duchem, a więc między nimi łączności nie ma i być nie może, gdyż obydwa te atrybuty, jako toto genere różniące się od siebie na zewnątrz, na siebie wpływu wywierać nie mogą, i Bóg tylko jest właściwą ich łącznością i indentycznością; twierdzenie podobne również kartezyańskiemu. Zważywszy jednakże, iż atrybuty są tylko objawami dla nas, zaś w rzeczy saméj są one w jednej substancyi z sobą połączone, natenczas i trudność, jakim sposobem dusza z ciałem może być połączoną, odpada, gdyż jest ona z niém w substancyi Boga połączoną. Świat nawet nie mógłby być uważany za produkt jadnéj substancyi, jeżeliby duch i materya w nim nie były wszędzie z sobą tak ściśle połączone.

Wszystkie zaś przedmioty w naturze pod zmysły podpadające nazywa Spinoza modi, t. j. sposobem objawiania się atrybutów a więc pośrednio i substancyi w świecie. Pojedyńcze te modi mają się do substancyi, jak krążące fale morskie do morza samego, i są tylko znikomymi i ciągle przemijającymi kształtami, a więc nie mają dla siebie prawdziwego istnienia, gdyż istnieją one tylko na substancyi i przez substancyą. Te pojedyńcze znikome jednotniki, podlegają prawu kausalnéj konieczności, które dyktuje deus = substancya = natura, i nie mają wolnej woli, którą poniekąd przypisuje Spinoza wyłącznie tylko swéj substancyi.

Praktyczna część filozofii Spinozy jest koniecznym wynikiem jego teoretycznego zapatrywania się na świat. Że człowiek nie jest istotą wolną, gdyż podlega prawu konieczności kausalnej jak i inne modi, — i że dobre i złe jest tylko czémś relatywném, gdyż nic nie może się dziać bez woli boskiéj, rozumi się samo przez się. Pod dobrém rozumi on więc tylko pożyteczne, co nam radość, pod złém niepożyteczne, co smutek przynosi. Najwyższym zaś pożytkiem dla człowieka jest poznanie, gdyż ono przekonuje nas o konieczności z rezygnacyą ulegania i poddawania się woli boskiéj, a więc

staje się i przyczyną spokojnego pogodzenia się z losem, z przeznaczeniem naszém. Najwyższém poznaniem zaś, jest poznanie Boga i jego miłować, z którego czerpiemy naszę najwznioślejszą radość, radość intelektualną duszy i jéj szczęśliwość. Ono nam przysparza téj roskoszy, wynikającéj z niczem niewzruszonego spokoju duszy, spokoju zacisza prawdziwie sabatowego, z którego śmiało spoglądać możemy na wszelką znikomość, widząc w niej nieuniknioną tylko konieczność i z czystém sumieniem oczekując tego, co tam daléj nastąpić ma. Szczęśliwość więc u Spinozy nie jest nagrodą cnoty, lecz cnotą samą.

Prawdziwa wielkość Spinozyzmu polega na tém, iż on wszystko pojedyńcze ostatecznie sprowadza na jednę pierwotną substancyą. Wzrok jego nieystannie skierowany w stronę tego istnienia wiecznego ignoruje wszystko partykularne, jako dla siebie pozornie tylko istniejące; system więc taki jest monizmem w całém znaczeniu słowa.

Jednakże wypada nam pomówić nieco i o ujemnych stronach Spinozyzmu, z których ważniejsze są:

1) Spinoza, zatapiając wszystko realne ostatecznie w bezdennéj substancyi, nie był jednakże w stanie wydedukować z niéj świata rzeczywistego, i wyprowadzić niejako ze świata tego podziemnego, z tego bezdennego labiryntu, ponownie na świat rzeczywisty. Dlatego też porównują substancyą jego z jaskinią lwa, do któréj wiele dróg prowadzi, z któréj jednakże żadna nie wyprowadza. — Myśl jego pierwotna wykończoną zostaje dopiéro w systemach Schellinga i Hegla.

2) Spinozyzm jest panteizmem, ponieważ Bóg u niego fizycznie działa w świecie i nie jest Bogiem osobistym.

3) Fatalizmem, ponieważ brakuje w nim celowości świata, a zamiast celu jest konieczność kausalna wszystkiém.

4) Najbardziéj niedostateczną stroną jednakże tego systemu jest zanegowanie samodzielności i wolności człowieka, a ta przecież jest faktem, gdyż człowiek nie tylko zawisły jest wyłącznie od konieczności kausalnéj, któréj zresztą w świecie wszystko podlega, lecz czuje w sobie oraz potęgę działania niezawisłego od niéj, o czém świadczą jego czyny moralne.

---

b) Rozwój wewnętrzny dogmatycznego monizmu.

Idea filozoficznego dualizmu, zrodzona geniuszem greckim, dojrzewała stopniowo ze stopniowym rozwojem filozofii greckiéj, i okazała się ostatecznie potęgą nie do zwalczenia nawet przez geniusz taki, jak Platona lub Aristotelesa, i stała się powodem zwątpienia w siły własne, powodem skeptycyzmu greckiego. I jak dualizm okazał się właściwą przyczyną niedostateczności pojedyńczych systemów filozoficznych greckich, chociaż stosunkowo do siebie coraz gruntowniejszych, tak i z drugiéj strony stał się on powodem zrodzenia opozycyjnych systemów jak n. p. Platońskiego i Aristotelesa, ba nawet przyczyną jednostronnego realizmu i idealizmu greckiego Stąd téż i zadaniem główném filozofii nowszych czasów stało się wyrugowanie trudności dualistyczno-metafizycznéj z filozofii. I dlatego to spotykamy się zaraz na wstępie nowszych czasów z tym przedmiotem. Ta dążność piérwszych filozofów ze szkoły kartezyańskiéj doprowadza dualizm jednakże tylko do najdalszych extremów, do absolutnego przekonania, iż między duchem myślącym a materyą rozciągłą, żadnych nie ma punktów stycznych, a więc iż faktyczne ich połączenie z sobą w świecie jest tylko iluzyą, gdyż w rzeczy saméj cudem uskutecznione zostały. Ba nawet u Spinozy, którego system uznaliśmy, za monistyczny, widzimy jeszcze obydwa atrybuty pierwotnéj substancyi, od siebie ściśle odłączone, co jest dowodem, iż i ten wielki myśliciel od trudności dualistycznéj całkowicie uwolnić się nie był w stanie, i dla tego téż umieściliśmy go jeszcze na końcu filozofii dualistycznéj.

Odtąd nie widziano przed sobą innych, jak tylko dwie drogi do pokonania trudności dualistycznéj możliwe, t. j. materyalizm lub idealizm, i odtąd widzimy wszystkie pojedyńcze systemy aż do czasu krytycyzmu kancyańskiego, równoleglo obok siebie się rozwijające, raz jako jednostronny materyalizm, to znowu jako jednostronny dogmatyczny idealizm.

α) Rozwój wewnętrzny jednostronnego materyalizmu.

Ojcem nowszego materyalizmu jest Anglik John Locke. Głównym momentem jego filozofii jest zbadanie naszej władzy poznania, i da się ostatecznie do tych twierdzeń sprowadzić: 1) wrodzonych idej nie ma, 2) całe nasze poznanie początek swój bierze z doświadczenia.

Wiele jest takich, mówi Locke, którzy utrzymują, jakoby pewne prawdy za sobą absolutną konieczność miały, a jako takie nie mają one brać początku z doświadczenia, lecz mają być ideami nam wrodzonymi. Takie zapatrywanie się jest fałszywe, gdyż faktycznie niema nigdzie ani jednéj prawdy, któraby wszechstronnie za konieczną uznaną być musiała. Nawet axiomata, uważane za niezbite pewniki naszéj wiedzy, nie mają w sobie téj konieczności absolutnéj, którąbyśmy uważać mieli za coś z doświadczenia nie powstałego, lecz za ideje nam wrodzone; gdyż widzimy n. p., iż dzieci lub idyoci nie zawsze są o ich bezwarunkowéj konieczności przekonani. Jeżeliby więc pewniki takie miały być uważane za ideje nam wrodzone, natenczas już i dzieci o ich konieczności przekonaneby być musiały, i to właśnie dlatego, gdyż wrodzone byłoby czémś piérwszém u nich, a więc nawet pewniejszém, niż inne prawdy z doświadczenia nabyte. Tak jednakże nie jest, gdyż konieczność taka, jak n. p. konieczność kausalna, dopiéro w późniejszym i dojrzalszym okresie życia w świadomości się rozwija, — co jest dowodem, iż i ona z doświadczenia powstać musiała.

To co nazywamy duszą, jest pierwotnie tabula rasa, jest więc tablicą, na której jeszcze nie ma nic napisanego, i jest niejako źwierciadłem, w którym się przedmioty pojedyńcze świata zewnętrznego dopiéro odbić mają. — Hasłem takiéj teoryi jest: „nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu.“

W jaki że sposób przychodzi nasz rozum do idej, czyli swych wyobrażeń? Wszystkie obrazy w duszy, mówi Locke, początek swój biorą z doświadczenia, są odźwierciadleniem rzeczywistych przedmiotów w duszy tak, iż na nich ostatecznie polega całe nasze poznanie, jako na swym pierwiastku. Doświadczenie zaś jest dwojakie: albo powstaje obraz w duszy w skutek postrzegania zewnętrznych przedmiotów za pomocą zmysłów, a podówczas doświadczenie nazywamy czuciem (senzacyą), albo jest ono postrzeganiem wewnętrznym lub reflexyą. Czucie więc i reflexya dostarczają rozumowi cały możliwy zapas i materyał wiedzy, t. j. dostarczają mu wyobrażeń, odnoszących się z jednéj strony do przedmiotów zewnętrznych, z drugiéj zaś do własnej czynności duszy. Ideje, odnoszące się do przedmiotów zewnętrznych, nazywa on pojedyńczymi, i porównuje je z literami wszelkiego dalszego poznania, ideje zaś, odnoszące się do własnéj czynności duszy, czyli ideje reflexyjne, uważa już za złożone i porównuje ze zgłoskami i słowami złożonymi z liter. Z pomiędzy złożonych idej, których rozróżnia kilka gatunków, najdo-

kładniéj zastanawia się on nad ideą czyli pojęciem substancyalności. Pojęcie to powstaje w sposób następujący. Bardzo często widzimy kilka wyobrażeń pojedyńczych niejako razem z sobą w połączeniu powtarzających się n. p. w złocie barwę żółtą, połysk, ciężkość itd., i dlatego podsuwamy tym pojedyńczym wyobrażeniom jak żółtéj barwie, połyskowi, ciężkości i t. d., które z sobą tworzą zawsze jeden i ten sam szereg, istnienie rzeczywistego przedmiotu czyli substancyą, jako łącznik tych pojedyńczych wyobrażeń w całość, i nazywamy ten przedmiot w naszym tu wypadku złotem. Ta więc substancya tych pojedyńczych wyobrażeń nie jest jednakże li tylko subjektywnym utworem naszego myślenia, a więc tylko pojęciem samém, lecz musi koniecznie i rzeczywiście istnieć i jako taka stanowi ona wyjątek między wszystkimi idejami złożonymi, gdyż przymuszeni jesteśmy jéj to, czego zupełnie nie spostrzegamy, t. j. istnienie konieczne przyznać.

Z łączenia się zaś dalszego tych idej z sobą powstaje poznanie, które u Lockego jest niejako zdaniem z liter, sylab i słów złożone. Z tego więc ma wynikać, iż nasze poznanie po za obręb wyobrażenia i doświadczenia nie sięga.

Locke nie przeprowadził z całą konsekwencyą empiryzmu, gdyż w jednym punkcie przyznaje on duchowi niejaką wyższość nad naturą i niezawisłość jego praw od téjże, a to mianowicie w pojęciu substancyalności, które uważa za jedyną ideę, któréj przyznać należałoby istnienie realne, podczas gdy wszystkie inne tak zwane ideje złożone są utworem naszéj reflexyi, a więc i czémś subjektywném. Lecz skądżeż Locke do tego przychodzi, aby złożonéj idei reflexyjnéj, która ostatecznie według jego teoryi musi być uważaną za coś subjektywnego, jak i inne, a jaką jest istnienie substancyalności w akcydencyach, przyznawać istnienie i to istnienie konieczne? Wszakżeż substancya nie jest pojęciem ani z doświadczenia czysto zmysłowego, ani reflexyjnego pochodzącém. Rozumowi pozostawił on więc w tym punkcie niesłusznie pewną superioritas nad doświadczeniem. Tą niekonsekwencyą starał się usunąć Dawid Hume, filozof angielski w swéj krytyce prawa konieczności kausalnéj, i posunął się tym sposobem odnośnie do swego poprzednika na polu teoryi materyalistycznéj o krok naprzód.

Już Locke twierdził, iż podsuwanie substancyalności akcydencyom, pochodzi z przyzwyczajenia, gdyż zawsze widzimy pewne objawy i własności pod zmysły podpadające razem, więc i wydaje się nam, jakoby one koniecznie istnieć musiały na jakiejś niezmiennéj

podstawie, która nawet po odjęciu w myśli tych akcydencyj pozostaćby miała. Hume, wychodząc z téj myśli, pyta się daléj. A skądżeż to wiemy, iż każda przyczyna musi mieć pewne następstwa, i że nic w świecie nie dzieje się i dziać się nie może bez przyczyny? przecież przyczyna i następstwo są pojęciami różnymi, a jednakże je koniecznie z sobą łączymy? Z doświadczenia prawo kausalności powstać nie mogło, gdyż w naturze zawsze tylko widzimy, iż coś się dzieje, ale że dziać się musi, tego w naturze nigdzie nie spostrzegamy i tego natura nigdzie nie wypowiada. Tę rzecz tłumaczy on sobie w ten sposób. Konieczność kausalna jest tylko koniecznością iluzoryczną, gdyż powstaje ona w myśli naszéj li tylko z przyzwyczajenia. Widzimy bowiem n. p. pewien przebieg faktów po sobie raz, drugi i t d. następujących, więc podsuwamy im ostatecznie konieczność. Konieczność więc prawa kausalnego wytłumaczyć się da z kojarzenia się wyobrażeń z sobą (Ideenassociation). I wszystkie inne tak zwane konieczności w myśleniu stąd początek swój biorą. Nawet nasze Ja, które uważamy za koniecznie istniejące, nie jest niczem rzeczywistém w sobie. Widzimy bowiem pewne objawy psychiczne, ciągle się powtarzające, więc podsuwamy i im egzystencyą urojoną, t. j. nasze Ja, jako ich wspólną podstawę, na któréj się one pojawiają, co jest jednakże tylko uzurpacyą naszego myślenia. O nieśmiertelności duszy na podstawie takiéj teoryi niema i mowy, gdyż jeżeli dusza (nasze Ja) nie jest substancyą, lecz tylko formalnym łącznikiem naszych wyobrażeń w całość, natenczas przestaje ona istnieć z naszymi wyobrażeniami i naszym ruchem.

Widzimy więc stąd, iż system Humego jest tylko konsekwentniéj przeprowadzonym empiryzmem Lockego, gdyż wszelka konieczność w myśleniu odpaść musi, jeżeli nasza cała wiedza polega na doświadczeniu, gdyż w doświadczeniu konieczności nie ma.

Empiryzm Lockego do najdalszego extremu, do zniszczenia wszelkiego poczucia etycznego i religijnego, doprowadzili dopiéro Francuzi w czasie rozchwiewania się wszystkich stosunków politycznych, religijnych i socyalnych we Francyi, przed wybuchem rewolucyi. Filozofia ta jest objawem cynicznym i groźnym, jest niejako zwiastunem téj strasznéj burzy, która wkrótce miała wybuchnąć w tym kraju. Czytając dzieła filozofiiczne z tego czasu pochodzące, formalny dreszcz przenika wskróś człowieka reflektującego na to, iż filozofia jest tylko najwyższym odblaskiem życia narodów w ogóle, i ich sposobu myślenia; — i że filozofia we Francyi w tym czasie odźwierciadlą nam również tylko ten głęboki upadek moralny sko-

rumpowanego społeczeństwa, i tę przepaść, w którą naród nie z własnéj winy i własnego popędu, lecz z przyczyny wszechstronnéj korupcyi z góry i niesłychanych nadużyć swych przewódców, wtrącony został, a teraz domagać się zaczął od nich zdania sprawy z czynów minionéj przeszłości i pociągnął ich do odpowiedzialności. — Podczas gdy Locke jeszcze oprócz zmysłu zewnętrznego zatrzymał i zmysł wewnętrzny, sprowadził Francuz Condillac zmysł wewnętrzny na zewnętrzny, twierdząc, iż reflexya a więc i wszelkie kombinowanie wyobrażeń również jak i dążenie w człowieku, muszą się dać sprowadzić na czucie fizyczne, tak iż oprócz czucia fizycznego wywołanego wpływem materyi zewnętrznéj, wszystko inne jest niczém. Człowiek jest więc u niego tylko doskonalszém zwierzęciem, a zwierzę mniéj doskonałym człowiekiem. Obawiał się przecież jeszcze twierdzić, iż dusza jest czémś materyalném, i zaprzeczyć egzystencyi Boga. Do tego ostatniego extremu sensualistycznego, doszli dopiéro późniejsi filozofowie francuscy. Teoryą materyalistyczną Helvetiusa o tyle uważać należy za dalszy i konsekwentniejszy rozwój materyalizmu Condillaca, o ile on z sensualizmu swego przeciwnika wysnuł ideę etyczną, chcąc świat pouczyć, jakto tą ideę pojmować należy. — Podczes gdy teoretyczny sensualizm Condillaca utrzymuje, iż cała nasza wiedza początek bierze z czucia fizycznego, natenczas dodaje Helvetius, iż i całe nasze dążenie zmierzać ostatecznie powinno do zmysłowego zadowolenia, — a w ten sposób staje się u niego dogodzenie zmysłowości i stąd wynikające zadowolenie czyli roskosz cielesna nawet najwyższą zasadą moralności. Według takiéj samolubnéj teoryi rozumieć należy pod dobrem to, co przynosi korzyść i sprawia roskosz cielesną; złém, co sprawia nieprzyjemność.

Ostatnie słowo materyalizmu wypowiedział w swéj zuchwałości lekarz La Mettrie. Wszystko duchowe jest u niego szałem, zaś życie czysto zmysłowe i używanie roskoszy cielesnéj najwyższym celem człowieka. Wiara w istnienie Boga nie ma żadnéj podstawy, dusza jest niczém tylko pustém słowem, i podówczas mogłaby mieć jakieś znaczenie, jeżelibyśmy pod nią jakąś myślącą część ciała rozumieć mieli, a taką częścią jest mózg, który ma tak swe nerwy do myślenia, jak n. p. nogi mają muszkuły do chodzenia, i właśnie tylko przez tę wyższą organizacyą mózgową różni się człowiek od zwierząt. Nieśmiertelność duszy musi więc u niego być absurdem, gdyż dusza jako część ciała ginie oraz z ciałem. Dlatego też najwyższą dążnością człowieka powinno być używać świata i rozkoszy

cielesnéj jak się długo żyje, korzystać z każdéj nadarzającéj sposobności, gdyż się tylko raz żyje.

Co La Mattrie lekkomyślnie myślącemu światu w twarz rzucił, stara się dzieło pod tytułem Système de la Nature wydane, ubrać poniekąd w umiejętną formę. I tego dzieła główną myślą jest twierdzenie, iż tylko materya istnieje, zaś duch jest tylko siłą, bez któréj materya pomyśleć się nieda. Ruch jest dwojaki: atrakcyjny i repulzyjny, a z tych powstają wszystkie inne ruchy i prawa na nich oparte.

Najważniejsze stąd wynikające konkluzye są następujące:

1) Człowiek nie jest istotą złożoną z ducha i materyi, jak to zwykle utrzymują, gdyż substancyonalna pojedyńczość duszy nie ma sensu; bo i jakimże sposobem mogłoby coś niematerяalnego wpływ wywierać na materyą, wszakżeż między nimi nie ma punktów stycznych, a równe tylko na równe wpływ wywierać może?

2) Podobną chimerą jak dusza, jest i idea Boga, do któréj przychodzimy również z fałszywego założenia, jakoby duch w sobie miał być czémś od materyi się różniącem. Człowiek nie umiejąc sobie wytłumaczyć swych doznanych w życiu dolegliwości drogą naturalną, sprowadza je ostatecznie na istotę sfingowaną, którą nazywa Bogiem, od któréj swój początek wziąć miały. Najzdrowsze pojaśnienie w tym względzie jest według Système de la Nature, jego zapatrywanie się własne, głoszące powszechnie i otwarcie ateizm. Teorya taka wymaga w swém wykonaniu nie tylko sporego zasobu wiedzy, ale nadto i silnych niczém niezachwianych charakterów. Jeżeli pod ateistą rozumiemy człowieka, który uważa materyą za substratum martwe, jednakże w ruch wprowadzone za pomocą siły, natenczas ateistów nie ma, gdyż właśnie ta siła u nich zastępuje Boga jako stwórcę świata, — jeżeli zaś pod ateistą rozumiećby należało tego, który zaprzecza istnienie myślącéj osobistości jako stwórcy świata, natenczas znalazłoby się ateistów wielu, i mogłoby ich być jeszcze więcéj, jeżeliby prawdziwa nauka natury rozpowszechniła się należycie. Wiele jest wprawdzie takich, którzy oswobodzili się już sami od jarzma pewnéj pozytywnéj religii, którzy jednakże sądzą, iż religia potrzebną jest dla pospólstwa, aby go otrzymać w karbach porządku i posłuszeństwa; jednakże czy nie znaczy to ostatecznie tyle, aby, chcąc kogoś ubezwładnić, zadać mu truciznę?

3) Samodzielność ducha i jego nieśmiertelność nie mają według tego systemu również żadnego znaczenia, gdyż człowiek jest

tylko istotą natury jak i inne, i ślepem narzędziem prawa konieczności kausalnéj. Chcieć więc twierdzić, iż dusza po zniszczeniu ciała może daléj żyć, znaczy utrzymywać, iż pewna modyfikacya może istnieć nawet po odjęciu jéj właściwéj podstawy, z któréj się rozwinęła.

4) Praktyczne rezultaty według zapatrywań się tego systemu, mają być bardzo korzystne dla człowieka. Podczas gdy ideje teologów tylko zaniepokoić mogą, uwalnia go przeciwnie system natury od wszelkiéj bojaźni i niepewności. On uczy go używać roskoszy, jak się długo żyje, on uczy go pogodzić się z losem i ulec nieubłaganéj konieczności, i wytwarza w nim tę apatyą, która jest właściwą drogą do szczęśliwości. Najwyższą zasadą moralną jest działać dobrze, zaś pod dobrém rozumi ten system tylko to, co przynosi człowiekowi korzyść, a więc sprawia zadowolenie.

* * *

Système de la Nature przedstawia nam w sobie ostatnie konsekwencye, do których dogmatyczny materyalizm posunąć się mógł tylko, a więc extrem, z którym kończymy to jednostronne zapatrywanie się, aby przystąpić do przejrzenia rozwoju jednostronnie idealistycznego, równolegle z materyalizmem i równocześnie z nim się rozwijającego.

Jakkolwiek ze zgrozą i oburzeniem odrzucamy od siebie maxymy podane nam w systemie natury, gdyż obrażają one szlachetniejsze uczucie w człowieku, to przecież przyznać należy, iż materyalizm stanąwszy raz wyłącznie na drodze doświadczenia, którą uważa za jedyne źródło poznania, w swym rozwoju wewnętrznym konsekwentnie postępując naprzód, koniecznie dojść musiał do takich extremów; bo jeżeli ktoś twierdzi, iż materya jest jedyném istnieniem, natenczas on koniecznie musi i wszystkie stąd wynikające konsekwencye, do których jednostronny materyalizm dochodzi, również uznać za prawdziwe. W pół drogi tu stanąć niepodobna, gdyż filozofia domaga się albo wiedzy absolutnéj, i usnutéj na jakiejś podstawie, albo też odstąpienia od piérwotnego założenia, jeżeli ona prowadzi do extremów takich, z którymi się duch ludzki w całości pogodzić nie może. Nam zaś chodziło tu głównie tylko o wykazanie tego stopniowego i koniecznego rozwoju wewnętrznego teoryi materyalistycznéj, i zdaje mi się, iż tę konieczność wykazaliśmy w stopniowym rozwoju téj części historyczno-filozoficznéj.

β) Krytyka wszelkiéj teoryi materyalistycznéj.

Nim jednakże przystąpimy do przeglądu rozwoju filozofii idealistycznéj, nie będzie od rzeczy zastanowić się jeszcze nad ujemnymi stronami wszelkiéj teoryi materyalistycznéj i nad tymi momentami, które materyalizm dyskredytują; gdyż przez to będzie nam poniekąd i wskazówka podana, dlaczegoto filozofia rezultatami teoryi materyalistycznéj zupełnie zadowolić się nie mogła, lecz starała się odszukać drogę inną, któraby ją doprowadzić mogła przecież do poznania prawdy absolutnéj. Najważniejszymi z tych ujemnych momentów, są następujące:

1) Jeżeli materyalizm twierdzi, iż pierwotném i jedyném źródłem naszego poznania jest doświadczenie, natenczas musi on wprzód o tém być przekonanym, iż przedmiot doświadczalny istnieć musi, to znaczy iż ktoś wprzód istnieć musi, który to ktoś zanim przyjmie, iż materya jest jedyném źródłem naszego poznania, udowodnić jest w stanie, iż materya sama istnieje. Zapytać się więc wolno, skąd to materyalizm właściwie wié, iż przedmiot zewnętrzny istnieje? Zapewne wypatrzy się materyalista ex professo i śmiejąc się nam w oczy odpowié; wszak go widzę, wszak go spostrzegam. I cóż to znaczy, cóż on przezto właściwie powiedział? Czy niechciał on powiedzieć, że jeżeliby nie było tego Ja, co widzieć może, natenczas nie możnaby i wiedzieć, iż przedmiot sam istnieje, i że ten przedmiot jest jedyném źródłem naszego poznania? A czyż nie znaczy to tyle, iż ja wiém, że jako widzący, sam wprzód istnieję?

Jeżeli więc tylko powiem, iż przedmiot zewnętrzny materyalny istnieje, ponieważ go widzę t. j. spostrzegam zmysłami, natenczas już żadną miarą powiedzieć nie mogę, iż on (materya) jest pierwotném źródłem wszelkiego poznania, a więc źródłem widzenia, postrzegania, myślenia i t. d., gdyż toby znaczyło tyle, jak twierdzić, iż i moje Ja tylko dla tego istnieje, ponieważ materya istnieje; a wszakżeż przedtém twierdziłem, iż świat istnieje, ponieważ widzący Ja istnieję.

A więc materyalista twierdząc, iż świat zewnętrzny istnieje, gdyż i on sam jako widzący istnieje, a z drugiéj strony twierdząc, że Ja istnieję, ponieważ materya zewnętrzna istnieje, i jeżeliby téj nie było, natenczas nie rozwinęłoby się moje myślenie samo, moja samowiedza, moje Ja, — obraca się in circulo vitioso, a myślenie takie jest w sobie sprzeczne.

Jeżeli więc tylko twierdzę iż materyalny przedmiot istnieje, gdyż go widzę, natenczas już żadną miarą twierdzić nie mogę, iż ten zewnętrzny przedmiot musi być pierwotném źródłem wszelkiego poznania.

2) To twierdzenie, czyli raczéj przypuszczenie, iż jedyném źródłem naszego poznania jest doświadczenie, uważać więc należy co najmniej za założenie niepewne. A przecież jest ono tak stanowczo wypowiedziane, również jak i twiezdzenie inne, iż droga na doświadczeniu polegająca czyli experymentalna jest właściwym pierwiastkiem naszego poznania. Ta stanowczość w wyrzeczeniu takich twierdzeń jest dla nas tylko wskazówką, iż one zaczerpnięte zostały z dziedziny innéj, a mianowicie z naszego absolutnego przekonania, iż duch na podstawie praw koniecznych myślenia jest w stanie teoryę taką udowodnić; gdyż droga na doświadczeniu polegająca a więc experymentalna nie jest w stanie czegoś z konieczności udowodnić.

Twierdzenie więc (jako takie samo), iż doświadczenie jest jedyném źródłem poznania, i że droga experymentalna jedynie do tego poznania prowadzi, musiały koniecznie wziąć swój początek z dziedziny naszego myślenia. Piérwiéj bowiem muszę coś o naturze orzec, przypuścić i t. d., zanim jestem w stanie stanowczo wypowiedziane i drogą experymentalną wykazać. Czy nie opierają się więc twierdzenia takie materyalizmu ostatecznie o pewnik wyższy od materyalistycznego o cogito, ergo sum? że to ten Ja, co myślę i jestem, wypowiadam również coś i przypuszczam o pierwiastku wszechistnienia, i co jest właściwie punktem wyjścia idealizmu? Na nic więc nie przyda się twierdzenie, iż piérwotném źródłem naszego poznania jest doświadczenie, jeżeli już to twierdzenie niepewne samo supponuje pewnik inny nie z dziedziny doświadczenia lecz z ducha myślącego pochodzący.

Z dotychczas powiedzianego przekonujemy się, iż tak zwany empiryzm czyli materyalizm nie postępuje z zupełną konsekwencyą, jeżeli za piérwotne źródło poznania przyjmuje coś niepewnego, zamilczając pewne, które u niego dopiero z tego niepewnego ma być wyprowadzone i udowodnione, lecz nie odwrotnie; — gdyż sposób takiego udowadniania znany jest w logice pod nazwą histeronproteron, i jest wnioskowaniem fałszywém. —

3) Materyalizm, który twierdzi, iż duch nie jest niczém innem jak materyą, i że w świecie nie ma nic nad materyą, —

gdyż duch jest tylko najwyższym rozwojem z materyi i jako taki musi być również uważany koniecznie za coś materyalnego, — musi oraz twierdzić, iż materya bezmyślna i martwa sama udowodnić jest w stanie materyalność świata, co jest również kontradykcyą.

4) Twierdzenie, iż z materyi coś takiego rozwinąć się może jak duch, wymaga koniecznie twierdzenia dalszego, że już w saméj materyi nieświadoméj i nieprzytomnéj jak n. p. w krzyształach, ziemiach i t. d. musi koniecznie istnieć coś takiego jak duch lub siła żywotna ukrytego, gdyż inaczéj i rozwój ducha z materyi martwéj pomyśleć by się nie dał, — a zatém iż materyi martwéj nigdzie nie ma, — a zatém iż w pozornie martwéj materyi już potentialiter istnieje duch jako siła żywotna, który późniéj in actu rozwija się w całéj pełni. — Dwie bowiem mamy przed sobą ostatecznie alternatywy: albo duch rozwija się z martwéj materyi, co jest przecież absurdem, — albo on rozwija się z materyi żyjącéj, a toby było właśnie przyznaniem się do niemocy materyalisty w całém znaczeniu słowa, — gdyż byłoby to twierdzenie tendencyom materyalistycznym wręcz przeciwne, bo przyjęciem czegoś niemateryalnego w pomoc, przez co jednakże zawsze właściwa trudność, jakim to sposobem siła żywotna z materyą połączoną być może, nie byłaby usuniętą, zwłaszcza iż twierdzenie, jakoby materya bez siły pomyśleć się nie dała, jest tylko pustą frazą bez dalszego znaczenia.

5) Największa jednakże trudność teoryi materyalistycznéj polega na tém, czyli też materyalizm jest w stanie jasno udowodnić, iż z materyi duch, myślenie, świadomość siebie, świadomość nasza moralna i t. d., rozwinąć się mogą. Bo jeżeli tak jest rzeczywiście, natenczas musielibyśmy uznać dualizm metafizyczny za pokonany, i natenczas zagadka jedności świata musiałaby być również uważana za rozwiązaną. Wszystko bowiem podówczas byłoby tylko materyą, i nic nigdzie istnieć by nie mogło oprócz materyi, — natenczas i duch żadnego innego przedmiotu nie mógłby mieć do myślenia nad materyę.

Jeżeli jednakże, wszelki objaw myśli w człowieku jak świadomość siebie (samowiedza), świadomość moralna i t. d. z materyi ostatecznie swój początek biorą, natenczas już najniższe i piérwsze zawiązki myślenia jak postrzeganie, tylko z materyi rozwinąć się mogły, czyli innémi słowy materyą utworzone i wywołane zostały,

co téż i rzeczywiście twierdzi materyalizm radykalny (gruby). I jakżeż powstaje postrzeganie na podstawie materyalistycznéj teoryi?

W najpojedyńczszy w świecie sposób odpowiadają materyaliści. Jedni n. p. twierdzą, iż w skutek naruszenia nerwów organu zmysłowego, oka, ucha i t. d., zostających pod wpływem wrażeń zewnętrznych w nerwach ciała znachodzący się eter poruszony zostaje i ku mózgowi się posuwa, i w tém sensorium comune, w tém centrze naszego myślenia wywołuje powstanie czucia, a z tém i postrzeżenie.

Inni zaś o tym przedmiocie piszą nieco odmienniéj. Nerwy zwysłowe, twierdzą oni, są w naszym organizmie niczém innéın, jak naciągniętymi strunami, które w skutek wpływów zewnętrznych, w stan drgający przeniesione zostają. Ten ruch i to drganie nerwów ma się udzielać mózgowi, i we wnętrzu tegoż materyalny ślad postrzeżenia wyciskać i po sobie zostawiać. Ten w mózgu wyciśnięty i pozostały ślad zostaje w skutek podobnych zewnętrznych wpływów odświeżony, a skutkiem tego staje się, iż przyćmione ale w mózgu zachowane postrzeżenie, rozjaśnione zostaje i odżywa jako przedstawienie. Z przedstawień zaś na podstawie znanéj czynności psychicznéj reprodukcyi rozwija się myślenie i t. d.

Zastanówmy się nieco bliżéj nad takimi wywodami.

Przypuśćmy, iż wspomniany eter lub drgania nerwów rzeczywiście istnieją, przypuśćmy nawet, iż one materyalny ślad w mózgu wyciskają, którego jednakże żaden anatom nigdy nie wykazał, — i cożby stąd nareszcie wynikło? Czy mógłby ślad taki być czémś więcéj niż śladem, a drganie drganiem, a więc objawami czysto fizycznymi? I czy mógłby ślad taki lub drganie nerwów utworzyć i wywołać samowiedzę? Jasną więc jest rzeczą, iż nawet wpływ całego świata nie byłby w stanie jakiéjś psychicznéj czynności wywołać, jeżeliby już w duszy nie było do tego psychicznego uzdolnienia a priori. — Łatwą więc rzeczą przychodzi z późniejszych n. p. Herbartowi, — o którym mowa będzie późniéj, i który będąc głównym reprezentantem materyalizmu krytycznego, najsilniejszym przedstawia nam się oraz szermierzem w tym względzie, — na podstawie pierwszéj czynności psychicznéj rozwijać i inne, i do pewnego stopnia budować tak głośną w swoim czasie statykę i mechanikę ducha, lecz skądżeż Herbart przychodzi do tego, aby już swoje monady wyposażać pewnymi uzdolnieniami psychicznymi? Nie o to tu rzecz się rozchodzi, jakim sposobem z najniższych psychicznych pierwiastków rozwijać należy inne, ale o to, aby udo-

wodnić, jakimto sposobem już w monadzie saméj między nią a jéj uzdolnieniami samozachowawczymi (Selbsterhaltungen der Monaden) którymi on je wyposażyć raczył, współczynność istnieć może, — i jakimto sposobem ab ovo pierwszy promyk myśli z materyi w ogóle rozwinąć się może?!... gdyż sich selbst erhalten, jest przecież już pewną czynnością psychiczną, a w jakim stosunku ona stoi do monady saméj, nie jasno. — Kwestya tu poruszona o związku ducha z ciałem wydaje się być kwestyą czysto psychologiczną, jednakże tworzy ona i rdzeń właściwy trudności pojaśnienia dualistycznéj egzystencyi świata. Jestto w całości niejako nervus probandi zagadnień filozoficznych, gdyż, chcąc należycie pojaśnić jedność dualistyczną świata staje się rzeczą również konieczną wprzód należycie zbadać czém jest materya, a czém duch.

6) Inną i to daleko większą trudnością, na którą materyalizm natrafia, jest trudność należytego pojaśnienia świata moralnego i tych objawów, które człowiekowi nadają typ istoty umnéj. Jeżeli bowiem tylko materya jest wszyskiém, a oprócz niéj nie ma żadnéj innéj substancyalności, natenczas i wszystko w świecie dziać się musi na podstawie konieczności kausalnéj, a to co nazywamy transcedentalną wolnością czyli samodzielnością ducha, istniećby nigdy nie mogło i nie powinno; gdyż właśnie pod wolnością taką rozumiemy absolutną niezawisłość naszych czynów od wszelkich wpływów natury i jéj praw. Taką to wolność działania z własnéj inicyatywy według prawa moralności, tego palladyum naszéj wolności, które zupełnie nic wspólnego nie ma z naturą, którą imputujemy zresztą każdemu człowiekowi, i kategorycznie od niego domagamy się, aby podług niéj swe życie zastosował, — takiéj to wolności nigdy z materyi wyprowadzić nie zdołamy. Materya przekonuje wprawdzie, że coś jest, ale co być powinno, tego nigdy i nigdzie nie wypowiada. Wolność więc transcedentalna człowieka i życie jego moralne nadają mu właśnie ten typ, przez który on się zupełnie różni od istot innych natury. Świat bowiem moralny wymaga od człowieka samodzielnéj wolności niezawisłéj od kausalności mechanicznéj, któréj on również podlega.

Jeżeli więc wszystko w świecie ma się dziać li tylko na podstawie mechanicznéj kausalności, natenczas nie powinnaby mieć miejsca wolność transcendentalna, natenczas świat moralny powinienby być uważany za mrzonkę, utopię. Nie ma podówczas różnicy między naturą a wolnością, między prawdą a fałszem, między cnotą a zbrodnią. Nie ma podówczas wolnéj woli i poczytalności

człowieka, i nie może podówczas mieć znaczenia karygodność lub nagrodygodność czynów. Wszystko się bowiem dzieje według matematycznéj konieczności i niemożliwą jest rzeczą rozpocząć szeregu czynów samoistnych na wolności polegających, — a te są przecież możliwe. To są więc konsekwencye teoryi materyalistycznéj, kontrastujące w tak srogi i okropny sposób ze wszystkiém, co jest nam tak drogie i święte, co życie uszlachetnia, co człowiekowi nadaje cechę istoty umnéj, — konsekwencye prowadzące do skrajnego fatalizmu

7) Również nie pojaśnia nam materyalizm, jakimto sposobem inne ideje nieskończoności, jak idea prawdy bezwarunkowéj, piękna absolutnego itd. w naszym umyśle się rozwijają, gdyż wszelka materya jako taka przedstawia się nam ograniczoną, t. j. w pewne granicy ujętą; — jakimże więc sposobem coś nieskończonego ze skończonego powstać mogło, nie jasno.

Zresztą widzimy z pośród materyalistów wiele ludzi zacnych z silnym charakterem. Czy nie udowadnia ta okoliczność, że oni są przekonani, iż oprócz materyi istnieje jeszcze coś wyższego i większą wartość mającego, co szanowné należy? Zapytajmy się tylko materyalistę w całem znaczeniu słowa, czyliby też on sierotom, których jest opiekunem, wydarł majątek rodzicielski i puścił ich z torbami, gdyby się nie obawiał kary? i czyliby świadectwo fałszywe złożył przeciw człowiekowi uczciwemu i wydał go na pastwę zemsty lub chciwości? Zapewne z oburzeniem odpowie: nie! I cóż to znaczy? Znaczy, że uznaje on prawo moralne za coś koniecznego, za swoją drugą naturę, i popadnie z teoryą swą w sprzeczność; — gdyż z materyi ani cnoty ani wolności transcedentalnéj nie wyprowadzisz!

* *
*

Zaiste, nader dziwną jest rzeczą, iż ci, co na materyi wszystko budują, rzeczywistości samowiedzy i charakteru, rzeczywistości wolnéj woli i sumienia i na podstawie moralnéj samodzielności ducha opartego porządku społecznego, albo zupełnie nie uznają, albo sofisteryą zanegować się starają; zamiast w obliczu tych prawd swoję niemoc zeznać, zeznać, iż niedostateczną jest ich hipoteza materyalistyczna, aby świat rzeczywisty zbadać.

Materyaliści mówią o ścisłych empirycznych umiejętnościach, lecz ich nauka, jakoby myśl i wola były tylko wynikiem funkcyj mózgowych, jak ruch jest funkcyą muszkułów, jakoby powstanie idej zawisłe być miało li tylko od pewnego drgania nerwów

mózgowych, od pewnéj zmiany materyi i od innych warunków fizycznych, — nie jest ani empiryczną ani ścisłą. Nikt bowiem jeszcze nie był w stanie wykazać w mózgu tak zwanego filtrum myślenia, któremu materyaliści przypisuja istnienie; a chociażbyśmy nawet przypuścili istnienie podobne, to przecież nie byłoby ono niczém więcéj jak materyą, i również jak ruch muszkułów czémś zewnętrznèm, — samowiedza zaś jest koniecznie czémś wewnętrznèm i z wolnéj woli działającém.

Z dotychczas powiedzianego widzimy więc, iż materyalizm (jako teorya filozoficzna) nie polega ani na doświadczeniu, ponieważ stoi z tém w sprzeczności, ani na experymentach, ponieważ żadnych dla poparcia swéj nauki w całości naprowadzić nie jest w stanie, ani na podstawach racyonalnych, gdyż te dotychczas przeciw niemu przemawiają, lecz należy do dziedziny czcych hipotez i twierdzeń nader zuchwałych, — a rozszérzanie się tegoż po dziśdzień, uważaćby można za objaw ospałości i lenistwa umysłowego, pałających nienawiścią przeciw wolnemu myśleniu.

γ) Rozwój wewnętrzny jednostronnego idealizmu (spirytualizmu).

Podczas gdy materyalizm podporządkowuje ducha materyi i uważa go tylko za pewny rozwój materyi, uznaje idealizm (spiritualizm) ducha za to prius, a materyą albo za coś duchowego, albo do ducha zbliżonego, które duchowi podporządkowane być powinno. Materyalizm twierdzi, iż tylko materya w świecie istnieje, idealizm zaś, iż tylko duchy i ideje. Według teoryi materyalistycznéj jest duch tabula rasa i całą swą treść otrzymuje od świata zewnętrznego drogą doświadczenia, według teoryi zaś idealistycznéj wszelkie poznanie swój początek czerpie z ducha; — według pojmowania rzeczy na podstawie teoryi piérwszéj zachowuje się duch biernie, według drugiéj czynnie. Materyalizm pojaśnia mechanicznie, idealizm teleologicznie i t. d.

* * *

Ojcem idealizmu nowoczesnego jest Leibnitz. Główną właściwością filozofii Leibnitza jest to, iż ona w opozycyi stoi do filozofii Spinozy. U Spinozy widzieliśmy tylko jednę a nieskończoną substancyą tworzącą podstawę egzystencyi świata, u Leibnitza jest ich ilość nieograniczona, albowiem Leibnitz rozumi pod substancyą czynną siłę objawiającą się w pojedyńczości na żyjących monadach.

O tém mówi on przy każdéj sposobności, a wszystkie jego dalsze twierdzenia stoją z tym piérwszém w najściślejszym związku, Charakterystyczną właściwością téj siły czynnéj w monadzie jest jéj repulzyjność na zewnątrz; jeżeli zaś każda monada wyposażoną jest siłą odtrącającą, natenczas coś, co ma być odtrącone, a więc monada inna również istnieć musi. Stąd też zrozumiemy, dlaczego ilość monad jest nieograniczoną. Monady te, tworzące podstawę do całego fizycznego i duchowego świata, mają podobieństwo do atomów, gdyż tu jak i tam są one punktowymi jednotnikami nie do zniszczenia, lecz i różnią się od nich, albowiem każda monada tworzy niejako dla siebie świat odrębny, i nie jest drugiéj podobną, podczas gdy atomy co do jakości są sobie równe; a stąd też zrozumiemy, dlaczegoto nawet dwóch przedmiotów w świecie nie ma takich, któreby z sobą zupełne miały podobieństwo (principium indiscernibilium). Atomy, jako zawsze jeszcze pewną, chociażby najnieznaczniejszą przestrzeń zajmujące ciałka fizyczne, są koniecznie w myśli podzielne daléj, monady zaś są pojedyńczymi metafizycznymi punktami, które nie zajmują żadnéj przestrzeni, i nie mogą być podzielone. Lecz z takich pojedyńczych monad nigdy coś wypełniającego przestrzeń powstać nie może, zapytamy się? Tak, jeżeliby przestrzeń była rzeczywistym przedmiotem, lecz przestrzeń jest u Leibnitza tylko niedokładném subjektywném przedstawieniem (eine verworrene Vorstellung), a więc i trudność powyższa jest tylko pozorną. — Atomy są daléj bez życia, monady zaś żyjącymi istotami, a stąd też w świecie napotykamy wszędzie życie. I podobnie jak monada duszy człowieka stan rzeczy w naturze odczuwa, tak też i każda inna monada jako mikrokosmos dla siebie odźwierciadla w sobie to, co się w drugiéj innéj monadzie dzieje, a więc jest niejako źwierciadłem świata. Życie monady powstaje więc w ciągłém następowaniu po sobie jaśniejszych lub ciemniejszych wyobrażeń, odnoszących się do stanu swego własnego i innych monad. Wszystkie więc monady są duszami, a na tém polega właśnie doskonałość świata.

Świat więc na podstawie téj teoryi jest sumą złożoną ze wszystkich monad razem, każdy zaś przedmiot w świecie sumą z pewnych monad tak, iż żaden przedmiot dla siebie nie stanowi całości i nie polega ostatecznie na swéj jednéj substancyi jako pierwotném swéj egzystencyi istnieniu, lecz na substancyach pojedyńczych, monadach. W tym względzie różni się Monadologia od tak zwanego naturalnego zapatrywania się na rzeczy w świecie,

albowiem nie pojedyńcze ostatecznie przedmioty w naturze istnieją, lecz ich monady. Wskutek zapatrywania się takiego, będzie nam oraz i związek egzystencyi świata w całości pojaśniony ze związku monad w pojedyńczości. Każda bowiem monada jest istotą, wyobrażaniem sobie czegoś wyposażoną, chociaż każda w różny sposób, albowiem każda różni się od drugiéj innéj monady. Ta bowiem różnica musi być koniecznie i różnicą różnego lecz stopniowego psychicznego uzdolnienia przedmiotów w naturze. Najniższy stopień ugrupowania się monad, przedstawia nam natura nieorganiczna, któréj jedynym objawem na wewnętrz jest ruch. Już wyżéj stoi ta grupa monad, w któréj ruch przeistacza się w siłę żywotną, która jednakże nie jest jeszcze przytomną n. p. w roślinach; — jeszcze wyższą jest ona w świecie zwierzęcym, albowiem tu przyziera już pamięć i czucie, — zaś najwyższą w człowieku, a tu ją nazywamy duchem. Podczas gdy więc w naturze nieorganicznéj i roślinnéj znajdują się monady jeszcce w głębokim śnie pogrążone, widzimy ich w świecie zwierzęcym w stanie drzymiącym, a dopiero w człowieku dochodzi dusza do samowiedzy i samopoznania. — Cała między monadami pojedynczymi zachodząca różnica jest więc ta, iż, chociaż wprawdzie każda z osobna odżwierciadla w sobie universum, to przecież każda w nierównym stopniu, jedna mniéj dokładnie niż druga. Każda więc monada odźwierciadlająca w sobie universum, równa jest w tym względzie nawet Bogu, i jest niejako parvus in suo genere Deus, a różnica między nią a Bogiem zachodzi tylko co do stopnia, gdyż nie każdéj monady jest przeznaczeniem wszystko tak dokładnie widzieć i wiedzieć, jak Bogu. Świat więc z tego punktu widzenia przedstawiać w sobie musi nie tylko największą różnorodność, lecz oraz i największą zgodność, a pod różnorodnością taką w zgodnéj całości rozumiemy harmonię. A zatém wszystkie żyjące monady przedstawiać muszą harmonijną totalność życia ogólnego, a to jest w swoim czasie tak głośna idea Bogiem przedurządzonéj harmonii w świecie (Prästabilirte Harmonie).

A w jakimże stosunku stoją monady do Boga, i jakim sposobem Bóg jako monas pierwotna (actus purus) przedurządzić mógł tę harmonią między monadami w świecie, jeżeli żadna monada na drugą i inną jako pojedyńcze (einfache) istoty wpływu wywierać nie mogą? Leibnitz téj kwestyi nie pojaśnił dokładnie, i właśnie ta trudność jako najsłabszy punkt całego systemu stała się powodem dążności późniejszych i konsekwentniejszych idealistycznych. Jeszcze najodpowiedniejszą konsekwencyą tego systemu byłoby postawić

harmonią świata na miejsce Boga, jeżeli już Leibnitz żadną miarą ze Spinonyzmem pogodzić się nie chciał, albowiem chcąc uważać każdą inną monadę oprócz boskiéj za substancyą dla siebie, Leibnitz podówczas nie mógł pojaśnić, w jaki to sposób one zawisłe być mogą od Boga i jako substancye pojedyńcze z nim w styczność przychodzić; — jeżeli zaś odmówiłby substancyalości wszystkim innym monadom oprócz boskiéj, cóżby to innego znaczyło, jak uznanie Spinonyzmu, przeciw któremu on w swéj monadologii występuje?

A w jakimże związku stoi dusza z ciałem? Jeżeli bowiem żadna monada na monadę inną wpływu wywierać nie może, jakimże sposobem może dusza poruszać ciałem i vice versa ciało wpływ wywierać na duszę? Tę kwestyą pojaśnia nam przedurządzona harmonia. Wprawdzie ciało porusza się tylko na podstawie praw mechanicznych, dusza zaś teleologicznych, ponieważ jednakże zgodność wszystkich rzeczy z sobą w świecie przed wieki przez najdoskonalszą monadę boską została harmonijnie przedurządzona, natenczas wszelka współdziałalność w świecie i miedzy duszą a ciałem jest tylko zapatrywaniem się subjektywném. Gdyż tak jak dwa dobrze urządzone zégary bez wszelkiego dalszego wpływu na nie zawsze ten sam czas wskazują, tak również zégar duszy i ciała na podstawie przedurządzonéj harmonii zawsze z sobą zgadzać się muszą. Że dusza na podstawie takiéj teoryi jest nieśmiertelną, rozumi się samo przez się, albowiem śmierć jest tylko uwolnieniem się duszy od jednéj części monad i przejściem w położenie podobne, w jakiem się znajdowała przed swém wystąpieniem na widownię świata. Bardzo ważną jest monadalogia ze względu na pojaśnienie teoryi poznania. Zapatrywania się Lockego w tym względzie, zostają o tyle przez Leibnitza zmodyfikowane, iż on bierze w obronę wrodzone ideje jednakże nie w ten sposób, jakoby one gotowe istnieć miały w duszy już od urodzenia, lecz twierdzeniem, iż od urodzenia w duszy istnieje uzdolnienie niejako apriorystyczne, bez którego ideje rozwinąćby się nie mogły, gdyż wpływ zewnętrzny na duszę, jak go pojmują materyaliści, pomyśleć się nieda.

Słabą stroną systemu tego, są mianowicie momenta następujące:

1) Jeżeli jedna monada na drugą wpływu wywierać nie może, natenczas nie mógł i Bóg jako monada piérwotna, przedurządzić między monadami innymi wiecznéj harmonii;

2) Przedurządzona harmonia nie jest ani faktem, ani téż da się pogodzić z samodzielnością człowieka, i prowadzi do fatalizmu;

3) Ona nie tylko że nie pojaśnia współdziałalności między duszą a ciałem lecz nawet je neguje.

Leibnitz nie doprowadził idealizmu do najdalszego extremu. On uznaje wprawdzie przestrzeń, ruch i ciała za objawy pozorne (fenomena), jednakże nie zaprzeczał istnienie świata rzeczywistego, gdyż jego podstawą są monady. On więc jako idealista nie zerwał jeszcze zupełnie z realizmem. Najdalszą konsekwencyą idealizmu byłoby uznanie materyalnych przedmiotów za subjektywne wyobrażenia bez wszelkiéj realnéj podstawy, a więc i zupełne zanegowanie świata zmysłowego. Do tego extremu posunął się filozof irlandzki Berkeley. Główna myśl jego filozofii jest następująca: Nasze zmysłowe czucie jest czémś zupełnie subjektywném, bo czuciem naszém. Jeżeli sądzimy, iż zewnętrzne przedmioty na nas wpływ wywierają, i że my ich postrzegamy, więc mylimy się, gdyż wszystko, co postrzegamy, jest w nas, jako nasze czucie, i my z nas nigdy wyjść nie możemy. Jeżeli więc twierdzimy, iż przedmiot zewnętrzy istnieje, to chyba tylko dla tego, ponieważ pewny obraz w naszéj wyobraźni istnieje, którego ja zmienić nie mogę jak mą fantastyczną fikcyą, lecz od którego nawet czujemy się być zawiśli. Jeżeli więc z obrazu istniejącego w naszej duszy, wnioskujemy na istnienie odpowiadające zewnętrzne, natenczas popełniamy błąd, gdyż jak czucie nie może być zewnętrzne lecz wewnętrzne, tak téż i nasze wyobrażenia, polegające na czuciu, nie mogą mieć egzystencyi po za obrębem czucia. Tak zwane przedmioty zmysłowe, istnieją więc tylko w naszéj wyobraźni.

Mniemam n. p., że widzę przed sobą przedmiot, który nazyzywam lipą, i pytam się, co ja właściwie widzę, czy rzeczywistą lipę, czy obraz lipy? Gruba chyba tylko ignoracya nie zechce uznać, iż obraz lipy, a nie lipę samę widzę, gdyż rzeczywista lipa ma być gdzieś tam za mną, a ja zaś mogę widzieć tylko to, co jest we mnie, a więc tylko obraz przedmiotu.

I skądżeż przychodzę do tego, aby twierdzić, iż nie tylko obraz lipy, lecz lipę samę widzę? Ponieważ czuje się być zawisłym od tego obrazu, odpowiem, i jeżeliby on był li tylko moją fikcyą, natenczas nie musiałbym go tak, jak on się przedstawia, lecz mógłbym go i inaczéj widzieć. Ponieważ więc nie jestem w tym momencie wolnym, lecz muszę koniecznie tak a nie inaczéj na ten obraz się zapatrywać, i muszę odnośnie do niego zachowywać się biernie, więc nie we mnie, lecz po za mną musi leżeć przyczyna jego istnienia. Każdy bowiem moją imaginacyą utworzony obraz,

mogę dowolnie zmienić, gdyż i dowolnie go utworzyłem, zaś obrazu lipy zmienić nie potrafię, a więc wnioskuję, iż musi taka sama lipa rzeczywiście istnieć, jaką w obrazie widzę.

Lecz zważywszy, iż rzeczywisty przedmiot jako toto genere różniący się od ducha, na ducha żadnego wpływu wywrzeć, a więc i obrazu w nim utworzyć nie mógł, gdyż tylko równe na równe wpływ wywierać może, i zważywszy, iż taką konieczność w widzeniu możnaby sobie i inaczéj wytłumaczyć, natenczas supponowanie rzeczywistego przedmiotu po za mną istniejącego, jest tylko hipotezą. Jeżeli bowiem we mnie obraz coś wywołało, natenczas mogło ono być tylko czémś duchowém, jak mój duch, gdyż tylko duch na ducha wpływ wywierać może, a tym duchem obrazy czyli ideje we mnie tworzącym, jest według Berkeleya Bóg.

Może być, mówi Berkeley daléj, iż przedmioty w rzeczywistym świecie nawet istnieją, lecz my z nich mamy przed sobą tylko ich obrazy, lecz czy są rzeczywiste, tego tak długo wiedzieć nie mogę, jak długo i ze siebie wyjść nie potrafię. Pod naturą rozumieć więc należy tylko łączenie się naszych idej z sobą w całość, a pod jéj prawami ten niezmienny porządek, w którym one po sobie następują, a więc prawo odtwarzania się wyobrażeń.

Ten przez Berkeleya przeprowadzony czysty idealizm, zaprzeczający zupełnie egzystencyi materyi, jest według jego zapatrywania się najpewniejszym środkiem, aby ochronić się od materyalizmu i ateizmu. Moglibyśmy się z Berkeleyem zapytać, czyli to jest dla nas nieszczęściem, jeżeli świat rzeczywisty tylko w naszéj wyobraźni istnieje? Wszakże każdy człowiek, materyalista czy idealista, zadowala się nim tak, jak gdyby on rzeczywiście istniał, tylko wiedza jest czémś innéni niż rzeczywistość mniemana, — i zadowolić się światem tak, jak on się przedstawia, nie może.

Co się zaś tyczy systemu filozoficzno-idealistycznego Wollfa, więc pomijamy go tu, gdyż jest on po większéj części tylko zmodyfikowaniem monadologii Leibnitza, i nie ma dalszego znaczenia na polu koniecznego rozwoju filozoficznego.

δ) Krytyka teoryi jednostronnie idealistycznéj.

Przedewszystkiem, nim przyjdziemy do wykazania ujemnych stron idealizmu, zastanowić się należy nad jego stronami dodatnimi, a więc udowodnić, iż idealizm na silniejszych racyonalnych podstawach polega, niż materyalizm.

Idealizm, przyjmujący nasze myślące Ja, naszę świadomość siebie (samowiedzę), któréj się przecież zanegować nie da, — gdyż już wszelkie negowanie myślenia byłoby myśleniem, — za punkt wyjścia teoryi filozoficznéj, pozyskuje przeto silny i niezbity punkt oparcia do dalszych badań. Twierdzenie cogito ergo sum wypowiedziane bezmyślnie i jako prawda pośrednia przez materyalizm, wypowiada idealizm jako prawdę bezpośrednią i pierwszą, i dedukuje z niéj wszystkie inne dalsze konsekwencye.

Cóż jest pytamy się naszym wyższym pewnikiem, czy twierdzenie, iż ja myślę i jestem, czy drugie, iż świat rzeczywisty istnieje? Że Ja jako myślący jestem, jest prawdą bezpośrednią, zaś że materya istnieje tylko prawdą pośrednią, — gdyż ten mój duch, który z pewnością wié, że istnieje, sądzi oraz, iż i materya, o któréj on myśli, iż z nią w styczność przychodzi, również istnieć musi. Materya jako taka jest zawsze dla nas czémś tylko przez nas pomyślonėm, t. j. moje Ja, która wié, że myśli i istnieje, zastanawia się oraz nad tém, o czém myśli, nad materyą. Lecz czy to, nad czém ja myślę, jest czémś rzeczywistém a nadto nawet czémś więcéj jak li tylko moją myślą, to dopiero pytanie wymagające udowodnienia, podczas gdy punkt wyjścia idealizmu, iż ja myślą i jestem, żadnych dalszych dowodów nie wymaga.

Stąd téż przekonujemy się, że jedyną piérwszą i bezpośrednią prawdą jest prawda, iż ja myślę i jestem, i że ta prawda jest gruntowniejszą niż prawda pośrednia, iż świat rzeczywisty jest, gdyż to ostatnie Ja tylko twierdzę, lecz czy twierdzeniu memu coś takiego jak świat rzeczywisty odpowiada, — wielkie pytanie, — a właśnie dla tego, że pytanie, więc i mniéj pewne niż to, iż ja myślę i jestem. — Zaprzeczyć się więc nieda, iż idealizm, opierający się ostatecznie o pewniejszą podstawę niż materyalizm, ma wszelką racyą bytu i prawo do swego rozwoju. I zaiste nie wiedzieć czemu się bardziéj dziwić należy, czy ogólnemu uprzedzeniu przeciw idealizmowi tych, którzy pojmując życie z czysto zmysłowéj strony, widzą w nim tylko mrzonkę, nie mającą realnéj podstawy, czy téż téj indygacyi i tej ironicznéj szykanie ludzi nawet poniekąd myślących, skierowanéj przeciw spekulacyi wyprowadzającéj z ducha początek filozoficznéj budowy?

Prawdą jest, iż kto na życie zapatruje się li tylko tak, jak zwierż na świeżą pasznistą i zieloną łąkę, ten rzeczywiście w filozofie spekulującym nie może nic innego widzieć jak dzikiego oryginała, błąkającego się po pustyniach i nie pojmującego należycie

zadania życia, — z którego nie wiedzieć, czy bardziéj szydzić, czyli też nad nim litować się należy! Nie traćmyż nad maxymą takich mędrków wiele słów, gdyż mówiąc z Platonem, trzebaby ich wprzód poprawić, nim się z nimi mówić zacznie; lecz aby ludzie nawet poniekąd myślący nie chcieli przyznać principiom idealistycznym téj wyższości ugruntowańszéj, — to chyba wytłumaczyć się da brakiem dobrych chęci.

Z dotychczas powiedzianego zrozumiemy, dlaczegoto dogmatyczny idealizm przyjąć musiał myślącego ducha za prius t. j za właściwą podstawę wszechistnienia a nie materyą. Lecz za cóż on właściwie uważa materyą?

Jeżeli materya na ducha myślącego ma wpływ wywierać, natenczas nie może ona być czémś tak dalece od ducha się różniącém, iżby związek między nimi nie mógł być wyjaśniony, odpowiada idealizm. To wydaje się być tylko podówczas rzeczą absolutnie możliwą, jeżeli materya jako taka posiada również cechę duchową, i jeżeli ją niesłusznie tylko za przedmiot dla siebie od ducha zupełnie odrębny, za substancyą inną uważamy, gdyż podówczas, jak to już udowodnił Kartezyusz i inni, nie mogłaby ona stać w żadnym związku z duchem. Jednakże jako coś naszéj myśli podobne lub nawet jak u Berkeleya myśl sama, nie może być uważaną za przeszkodę nie do pokonania w tym względzie. — W ten sposób dualizm filozoficzny byłby usunięty i — jeżeliby ta teorya również jak i materyalistyczna nie natrafiała na słabe strony, które również całą jéj tendencyą dyskredytują, i jako dążenie materyalizmowi wręcz przeciwne cechą jednostronności piętnują, — natenczas przekształciłby się on w absolutny monizm.

Najważniejszymi momentami dyskredytującymi całą teoryą idealistyczna są mianowicie trudności następujące:

1) Jeżeli tylko duch jest wszystkiém w wszechświecie, natenczas to, co nazywamy istnieniem świata rzeczywistego, nie byłoby faktycznie istnieniem, lecz tylko pewną modyfikacyą ducha bez właściwego realnego istnienia; lecz natenczas myśl nasza musiałaby się czuć absolutnie wolną, niczém nie tamowaną i od niczego w tak zwanym świecie zmysłowym nie zawisłą, — natenczas myśl taka musiałaby być nieustanie czynną w jednym i tym samym kierunku. Jednakże jest faktem, iż rzeczywistość świata tamuje na każdym kroku naszę psychiczną czynność, i że na każdym kroku widzimy się być zawiśli od czegoś nam obcego, któremu oczywiście odrębne od nas istnienie przyznać musimy.

2) Jeżeli oprócz ducha myślącego nic nie istnieje, natenczas nie pojmujemy, jakimto sposobem mowa być może o jakiemś istnieniu w ogóle, nie pojmujemy, jakimto spososobem nawet pojęcie takie w naszéj myśli powstać mogło? Zachodzi nawet wielkie pytanie, czylibyśmy podówczas upoważnieni byli naszemu własnemu duchowi przyznać jakieś realne znaczenie, ba nawet byłoby rzeczą niepewną, czybyśmy uważać mieli ducha za rzecz lub formę. Cogito, ergo sum, wypowiada bowiem dwie myśli, z których piérwsza t. j. cogito, jest naszym absolutnym pewnikiem, lecz druga ergo sum, nic więcéj nie udowadnia, jak tylko że sum cogitans. Zaś o sum w realném znaczeniu i mowy być nie może, — gdyż myślenie samo jakie takie nie musi być koniecznie uważane za coś realnego.

3) Jeżeli rzeczywisty świat, jak to niektórzy idealiści utrzymują, jest niczém więcéj, jak tylko hipostazowaniem naszych wyobrażeń, a więc tylko objawem pozornym lub ułudnym (Scheinwelt), to skądżeż oni przychodzą do tego, aby coś mogli uważać za ułudę? Ułuda bowiem kontrastuje z rzeczywistością, i przypomina ją; — więc jasną jast rzeczą, iż tam, gdzie rzeczywistości nie ma, tam również i nie może powstać ułuda, — a jeżeli zaś coś chcemy uważać za objaw ułudny (Schein), natenczas już koniecznie przypuścić musimy, i za nim ukrywające się rzeczywiste istnienie (Sein),

4) Jeżeliby naszym myślom nic w rzeczywistości nie odpowiadało, natenczas uważaćbyśmy musieli taką myśl za myśl o niczém, a stosunek jéj do naszego Ja, byłby stosunkiem 0 : Ja, t. j. żadnym; a więc podówczas nasze Ja, z któregoby nic nie wypływało, musiałoby być samo niczém.

Widzimy więc stąd, iż dogmatyczny idealizm w swych dalszych konsekwencyach prowadzi nie tylko do akosmizmu t. j. do zaprzeczania egzystencyi świata, lecz oraz i do absolutnego nihilizmu, nawet do zaprzeczania naszego własnego istnienia, albowiem nasze Ja, któregoby całém zadaniem było rozwijać ze siebie myśl równającą się zeru czyli nicości, samo ostatecznie w swéj egzystencyi zakwestyonowane byćby musiało.

* * *

Widzieliśmy z dotychczas powiedzianego, iż nowożytna filozofia od czasu reformacyi, stanąwszy raz na stanowisku absolutnéj skepsis, powątpiewa pierwotnie o wszystkiem, tylko o myśleniu i świecie rzeczywistym nie, — i że zastanowiwszy się nad totalno-

ścią świata bliżéj, dostrzegła kardynalną trudność w rozwiązaniu kwestyi połączenia ducha z ciałem, usunięciem któréj oprócz systemów dualistycznych przeważnie zajął się materyalizm i idealizm. Te dwa główne kierunki rozwoju filozofii przedkancyańsko-dogmatycznéj przedstawiają się nam z przyczyn powyżéj naprowadzonych, jako dwa prądy koniecznie z natury rzeczy wypływający. Wspomniano również, iż cechą nowszéj filozofii jest monizm, t. j. twierdzenie, iż myślenie i rzeczywiste realne istnienie ostatecznie polegać muszą na jednéj i téj saméj podstawie, a więc iż i z sobą muszą być identyczne. Lecz widzieliśmy daléj, iż materyalizm, przyjmując materyą tak, jak się ona nam przedstawia za piérwotną podstawę wszechisinienia, nie rozumi pod identycznością ducha z ciałem nic innego, jak tylko sprowadzenie ducha do rzędu materyi, t. j. on uznaje ducha za coś materyalnego. Idealizm zaś uznaje ducha za pierwotną substancyą, a materyą uważa tylko za pewny objaw ducha, a więc i zbliża ją do ducha.

Zastanowiono się daléj i nad trudnościami, na które tak jednostronny materyalizm jak i jednostronny idealizm w swych dalszych konsekwencyach natrafiają. Widzieliśmy, że jak jednostronny materyalizm, nie będąc w stanie pojaśnić powstania chociażby nawet najnieznaczniejszéj myśli z materyi, ugrzęza ostatecznie w fatalizmie, tak z drugiéj strony i idealizm nie jest w stanie wyprowadzić ducha z materyi, a ignorując ją ostatecznie zupełnie, gubi się w absolutnym nihilizmie, usuwając z pod nóg swych wszelką realną podstawę. Drogą tu wskazaną rozwija się z małymi wyjątkami większa część systemów nowszéj filozofii dogmatycznéj, raz jako empiryzm, to znowu jako idealizm, i gubią się nareszcie w ostatecznościach, o których w głównym zazysie tu wspomniałem. Wytężano wszystkie swe siły w celu pojaśnienia jedności i totalności świata, lecz napróżno. — niemoc téj dążności zdają się aż nadto wymownie udowadniać pojedyńcze systemy i konsekwencye, do których prowadzą.

Takto więc i dogmatycyzm filozoficzny nie pokonał dualizmu, i popadł chwilowo w zwątpienie, które się już dostrzec daje poniekąd u Humego, jednakże jako zbawienna skepsis, gdyż posłużyła Kantowi za punkt wyjścia do jego krytycyzmu. Trojaki bowiem i tylko trojaki sposób wydawał się w dogmatycyzmie filozoficznym możliwy, aby śwat rzeczywisty zbadać, dualistyczny, materyalistyczny i idealistyczny; lecz każda z tych teoryj pojedyńczych okazała się w całości niewystarczającą. Świat bowiem z ducha i z materyi złożony, i jednę nierozdzielną całość przedstawiający, zdaje się

absolutny tryumf odnosić nad dotychczasową filozofią, gdyż zostaje on i nadal zagadką, jak był dotychczas, a co gorsze, że nie widziano żadnéj innéj możliwości więcéj przed sobą, aby trudność należycie pokonać; a stąd też i chwilowe zwątpienie i chwilowa skepsis pojawiać się zaczęły.

Przedmiot z ducha i z materyi złożony, na który przy każdym kroku napotykamy, drwić się więc ostatecznie w swéj naiwności zdaje z naszéj niemocy filozoficznéj, i niejako z ironicznym uśmiechem nieustannie nas wyzywająco nagabywać swoim quos ego..... i wiecznie swoim quos ego?



(*Dokończenie rozprawy nastąpi w roku szkolnym 1882.*)

STATYSTYKA ZAKŁADU.



I.

Skład grona nauczycieli

w roku szkolnym 1881.

1. **Edward Hückel**, dyrektor, uczył psychologii w klasie VIII i logiki w klasie VII, tygodniowo godzin, ... 4
2. **Jan Krystyniacki**, profesor, gospodarz klasy VI *b*, uczył języka łacińskiego w kl. VI *b*, greckiego w kl. VI *b* i V *b*, tygodniowo godzin 16
3. **Władysław Lercel**, profesor, gospodarz klasy VI *a*, uczył języka łacińskiego w kl. VI *a*, języka greckiego w kl. VI *a*, polskiego w kl. VI *a* i VII, tygodniowo godzin 17
4. **Walenty Kozioł**, profesor, obecnie zastępca dyrektora c. k. gimnazyum w Rzeszowie.
5. **Teofil Malinowski**, profesor, obecnie zastępca dyrektora c. k. gimnazyum w Złoczowie.
6. **Dr. Daniel Ludkiewicz**, profesor, uczył języka niemieckiego w kl. VII, geografii w kl. I *a*, historyi i geografii w kl. IV *a*, V *a* i VII, tygodniowo godzin 18
7. **Franciszek Hoszowski**, profesor, gospodarz kl. VII, uczył języka łacińskiego w kl. VII, języka greckiego w kl. VII i V *a*, języka polskiego w klasie III *b*, tygodniowo godzin 17
8. **Maryan Łomnicki**, profesor, uczył matematyki w klasie III *a*, I *a* i *b*, fizyki w klasie III *a*, i historyi naturalnéj w klasie VI *a*, V *a*, I *a*, tygodniowo godzin 17
9. **Dr. Anatol Lewicki**, profesor, uczył historyi i geografii w klasie VIII, VI *b*, V *b* i III *b*, i języka niemieckiego w kl. VI *b*, tygodniowo godzin 18
10. **Stanisław Piątkiewicz**, profesor, uczył matematyki w klasie VIII, VII, VI *a*, V *a*, i fizyki w klasie VIII i VII, tygodniowo godzin 18
11. **Dr. Bronisław Kruczkiewicz**, profesor, gospodarz klasy VIII, uczył języka łacińskiego w klasie VIII i IV *b*, języka greckiego w klasie VIII, tygodniowo godzin 16

12. **Ks. Dr. Zygmunt Lenkiewicz**, nauczyciel, uczył religii rit. lat. w klasie VIII, VII, VI*a* i *b*, V*a* i *b*, I *a*, *b*, *c*, tygodniowo godzin 18
13. **Władysław Froncz**, nauczyciel, uczył języka niemieckiego w klasie VIII, VI*a*, V*b*, III*a*, tygodniowo godzin . . . 17
14. **Aleksy Dobrowolski**, egzam. zast. nauczyciela, gospodarz klasy IV*b*, uczył języka niemieckiego w klasie IV*b*, historyi i geografii w klasie VI *a*, IV *b*, II *b*, geografii w I*b*, tyg. god. 17
15. **Dominik Machnowski**, egzam. zast. nauczyciela, gospodarz klasy III *a*, uczył języka łacińskiego w klasie III*a*, języka greckiego w kl. III *a*, i języka polskiego w kl. VIII i V *b*, tygodniowo godzin 17
16. **Czesław Tomaszewicz**, egzam. zast. nauczyciela, uczył języka niemieckiego w klasie III *b*, matematyki w klasie II *a*, i I *c*, historyi naturalnéj w klasie II*a*, II*b* i I*c*, fizyki w klasie III *b*, tygodniowo godzin 18
17. **Józef Wasilkowski**, egzam. zast. nauczyciela, gospodarz klasy II *b*, uczył języka łacińskiego w klasie V *a* i II*b*, języka polskiego w klasie VI *b*, tygodniowo godzin . . . 17
18. **Michał Bogusz**, egzam. zast. nauczyciela, gospodarz kl. V*b*, uczył języka łacińskiego w klasie V*b*, i II*c*, języka greckiego w klasie IV*b*, tygodniowo godzin 18
19. **Włodzimierz Szuchiewicz**, egzam. zast. nauczyciela, uczył historyi naturalnéj w klasie VI*b*, V *b*, II*c* i I*b*, fizyki w klasie IV*a*, i matematyki w klasie IV*a* i II*c*, tygodniowo godzin 17
20. **Roman Uhma**, egzam. zast. nauczyciela, gospodarz klasy V*a*, uczył języka polskiego w klasie V*a*, języka niemieckiego w klasie V*a*, II*b* i I*b*, tygodniowo godzin . . . 18
21. **Piotr Ogonowski**, egzam. zast. nauczyciela, uczył matematyki w klasie VI*b*, V *b*, IV *b*, III *b*, II*b*, i fizyki w klasie IVb, tygodniowo godzin. 19
22. **Stanisław Librewski**, egzam. zast. nauczyciela, gospodarz klasy VI *b*, objął lekcye po prof. Krystyniackim, tygodniowo godzin 16
23. **Aleksander Radecki**, exam. zast. naucz., gospodarz klasy II *a*, uczył języka łacińskiego w kl. II*a*, języka greckiego w kl. IV*a*, języka niemieckiego w kl. II *a*, tygodniowo godzin. . 17
24. **Jan Rygiel**, zast. nauczyciela, gospodarz klasy I *b*, uczył języka niemieckiego w klasie IV*a*, języka polskiego w klasie IV*a* i Ib, języka łacińskiego w klasie I*b*, tyg. godzin 18
25. **Franciszek Kandefer**, zast. nauczyciela, gospodarz klasy III*b*, uczył języka łacińskiego w klasie III*b*, języka greckiego w klasie III *b*, i języka niemieckiego w klasie I *a*, tygodniowo godzin 17

26. **Marceli Turkawski**, zast. nauczyciela, gospodarz klasy II*c*, uczył języka polskiego w klasie II*c*, historyi i geografii w klasie III*a*, II*a*, II*c* i I*c*, tygodniowo godzin . . . 17
27. **Emil Wintoniak**, zast. nauczyciela, gospodarz klasy IV*a*, uczył języka łacińskiego w klasie IV*a* i I*c*, języka polskiego w klasie II*a*, tygodniowo godzin 17
28. **Ks. Leonard Solecki**, zastępca katechety, uczył religii rit. lat. w kl. IV*a* i *b*, III*a* i *b*, i II*a*, *b*, *c*, tygodniowo godzin 14
29. **Ks. Gustaw Drozdowski**, zastępca katechety, uczył religii rit. gr. w klasach I*a*, II*a*, III*a*, IV*a*, V*a*, VI*b*, VII, VIII, dniowo godzin 9
30. **Jan Wolski**, zast. nauczyciela, gospodarz klasy I*a*, uczył języka łacińskiego w klasie I*a*, języka polskiego w kl. IV*b*, III*a* i I*a*, tygodniowo godzin 17
31. **Józef Zimmerman**, zast. nauczyciela, gospodarz klasy I*c*, uczył języka polskiego w klasie II*b* i I*c*, języka niemieckiego w klasie II*c* i I*c*, tygodniowo godzin 17
32. **Jan Biela**, zast. nauczyciela, uczył w tych klasach, które następnie objął Zimmerman, tygodniowo godzin 17
33. **Ks. Feliks Józefowicz**, zast. katechety, objął godziny po ks. Soleckim, tygodniowo godzin 14
34. **Franciszek Vogel**, aplikant zawodu nauczycielskiego, obecnie zastępca nauczyciela w c. k. gimn. w Wadowicach.

Zmiany zaszłe w składzie grona w ciągu roku, są bliżéj określone w działach „Ważniejsze rozporządzenia i kronika zakładu“.

Nauczyciele przedmiotów nadobowiązkowych.

1. Nauczyciele historyi w klasach III, IV, VI i VII uczyli w każdéj z tych klas historyi kraju rodzinnego, tygodniowo po godz. 1
2. **Franciszek Hoszowski**, jak powyżéj, uczył kaligrafii tyg. godz. 2
3. **Henryk Milewski**, uczył języka francuskiego, tygodniowo godz. 6
4. **Karol Skwarczyński**, uczył rysunków, tygodniowo godzin . . 4
5. **Stefan Grzywiński**, uczył śpiewu, tygodniowo godzin . . . 4
6. **Józef Poliński**, uczył stenografii, tygodniowo godzin . . . 2
7. **Towarzystwo „Sokół“** uczyło gimnastyki, tygodniowo godzin 4

II.

Program nauki.

Klasa I.

Religia 2 godz. tygodniowo. Zasady katolickiéj wiary i obyczajów.

Język łaciński 8 godzin tygodniowo. Nauka o prawidłowych formach deklinacyi i konjugacyi w połączeniu z praktycznymi ćwiczeniami. Począwszy od 1. listopada co tydzień 1 zadanie szkolne, niekiedy domowe.

Język polski 3 godziny tygodniowo. Nauka o zdaniu pojedyńczém; główne zarysy deklinacyi i konjugacyi; najważniejsze zasady głosowni praktycznie przy nauce deklinacyi; odmiana zaimka, przymiotnika i liczebnika. Czytanie z wypisów t. I.; opowiadanie i deklamacya; trzy zadania miesięcznie, naprzemian domowe i szkolne.

Język niemiecki 6 godzin tygodniowo. Pojęcia wstępne, odmiana słów słabych we wszystkich czasach strony czynnéj i biernéj, rzeczowniki, przymiotniki, zaimki, liczebniki, szyk prosty i przestawny; czytanie, rozbiór i tłómaczenie odpowiednich przykładów. Co tydzień zadanie szkolne, od czasu do czasu domowe.

Geografia 3 godziny tygodniowo. Pojęcia wstępne z geografii fizycznéj i matematycznéj, orografia, hydrografia, topografia, główne pojęcia z geografii politycznéj. Rysowanie map na tablicy i papierze.

Matematyka 3 godziny tygodniowo. W piérwszém półroczu tylko arytmetyka, w drugiém jedna godzina geometryi, a dwie arytmetyki. Dziesiętny układ liczb, cztéry działania liczbami całkowitymi i dziesiętnymi, rachunek liczbami wielogatunkowymi, podzielność liczb, ułamki zwyczajne. Pojęcie ilości przestrzennych; kąty i trójkąty. Liczne ćwiczenia domowe, a co dwa tygodnie zadanie szkolne.

Historya naturalna 2 godziny tygodniowo. W pierwszém półroczu ssaki, w drugiém bezkręgowe.

Klasa II.

Religia 2 godziny tygodniowo. Historya starego testamentu.

Język łaciński 8 godz. tygodniowo. Nauka odmian nieprawidłowych, przysłówki, przyimki, spójniki, accusat. cum infinitivo, ablat. absolut., zdania skutkowe, celowe, czasowe z cum. Zadania jak w klasie I.

Język polski 3 godz. tygodniowo. Szczegółowa nauka o deklinacyi i konjugacyi z zastosowaniem zasad głosowni. Stopniowanie przymiotników. Nauka o zdaniu nagiém i rozwiniętém. Składnia zgody, czytanie wypisów, opowiadanie, deklamacya. Zadania 2 miesięcznie, naprzemian domowe i szkolne.

Język niemiecki 5 godzin tygodniowo. Powtórzenie przedmiotu, wyłożonego w klasie I. Odmiana czasowników mocnych, strona bierna, używanie bezokolicznika; przysłówki, przyimki, spójniki. O szyku. Czytanie, tłómaczenie, opowiadanie, deklamacya. Ćwiczenia piśmienne jak w klasie I.

Historya 2 godz. tygodniowo. Historya starożytna sposobem biograficznym.

Geografia 2 godz. tygodniowo. Szczegółowa geografia Azyi i Afryki. Pionowy i poziomy kształt i hydrografia Europy; szczegółowy opis południowéj i zachodniéj Europy.

Matematyka 3 godz. tygodniowo. Arytmetyka: stosunki, proporcye, praktyka włoska, rachunek procentu, miary, wagi i monety. Geometrya: własności czworoboków i wieloboków, obliczanie powierzchni i podobieństwo trójkątów. Częste ćwiczenia domowe. Co miesiąc zadanie szkolne.

Historya naturalna 2 godz. tygodniowo. W piérwszém półroczu ptaki, gady, płazy i ryby; w drugiém botanika.

Klasa III.

Religia 2 godz. tygod. Historya nowego zakonu.

Język łaciński 6 godz. tygod. Z gramatyki Dra Z. Samolewicza składnia zgody i przypadków. Z Korneliusa Neposa czytano żywoty: Miltyadesa, Temistoklesa, Arystydesa, Cymona, Lysandra, Konona, Hanibala i Pomponiusa Attyka. 3 zadania miesięcznie, naprzemian domowe i szkolne. Przykłady do tłómaczenia z polskiego na łaciński język Dra Jerzykowskiego cz. I.

Język grecki 5 godz. tygod. Odmiana imion i czasowników aż do perfectum activi. Tłómaczenie z greckiego języka na polski i odwrotnie. W drugiém półroczu dwa zadania miesięcznie, na przemian domowe i szkolne.

Język polski 3 godz. tygod. Z gramatyki składnia zgody i rządu; nieodmienne części mowy; pisownia; nauka o zdaniu złożoném; interpunkcya; czytanie III tomu wypisów; opowiadanie, deklamacya. Co 14 dni zadanie domowe lub szkolne.

Język niemiecki 4 godz. tygod. Z gramatyki składnia rządu z odpowiednymi ćwiczeniami; o zdaniu ściągniętém i skróconém z przykładami. Z wypisów czytanie z rozbiorem gramatycznym i opowiadanie ustępów prozaicznych, deklamowanie poetycznych, tłómaczenie z polskiego na język niemiecki. Trzy zadania mie sięcznie, naprzemian szkolne i domowe.

Historya 1 godz. tygod. Dzieje średniowieczne tokiem biograficznym.

Geografia 2 godz. tygod. Szczegółowa geografia Europy środkowéj, wschodniéj i północnéj, z wykluczeniem monarchii austryacko-węgierskiéj, geografia Ameryki i Australii.

Matematyka 3 godz. tygod. Arytmetyka; cztéry działania literami, potęgowanie całych liczb i ułamków; pierwiastkowanie kwadratowe i sześcienne. Geometrya: nauka o kole, elipsa, parabola, hyperbola. Częste ćwiczenia domowe; co miesiąc zadanie szkolne.

Nauki przyrodnicze 2 godz. tygod. W pierwszém półroczu mineralogia; w drugiém półroczu fizyka: ogólne i szczegółowe własności ciał, ciepło i chemia.

Klasa IV.

Religia 2 godz. tygod. Nauka o obrzędach kościoła katolickiego.

Język łaciński 6 godz. tygod. Gramatyka: nauka o trybach i czasach, infinitivus, oratio obliqua, participium, gerundium, supinum. Ćwiczenia do tłómaczenia z języka polskiego na łaciński. Czytano z Comment. Caesaris de bello gallico ks. I do r. 29, IV a VI do r. 30. Trzy zadania miesięcznie, naprzemian domowe lub szkolne.

Język grecki 4 godz. tygod. Perfectum i aoristus pass. czasowników zakończonych na ω, czasowniki na μι; czasowniki nieprawidłowe. Tłómaczenie z języka greckiego na polski i odwrotnie. Tłómaczenie ciągłych ustępów. Miesięcznie dwa zadania.

Język polski 3 godz. tygodniowo. Powtórzenie i uzupełnienie gramatyki z lat poprzednich, nauka o zdaniu złożoném, o szyku,

o interpunkcyi szczegółowo. Powtórzenie i ugrupowanie najważniejszych zasad stylistyki; poznanie najgłówniejszych figur retorycznych; główniejsze rodzaje stylu; o wierszowaniu. Czytanie IV tomu wypisów, opowiadanie, deklamacya. Miesięcznie 2 zadania, naprzemian domowe lub szkolne.

Język niemiecki 4 godz. tygod. Powtórzenie i uzupełnienie składni; składnia czasownika, czytanie, tłómaczenie, uczenie się na pamięć. Co 14 dni zadanie domowe lub szkolne na przemian.

Historya i geografia 4 godz. tygod. W pierwszém półroczu historya nowożytna; w drugiém półroczu szczegółowa geografia i statystyka monarchii austryacko-węgierskiéj.

Matematyka 3 godz. tygod. Arytmetyka: stosunki i proporcye, procenta proste i złożone; rachunek spółki, reguła terminu, rachunek mieszany, zrównania piérwszego stopnia. Z geometryi: cała stereometrya. Co miesiąc zadanie szkolne.

Fizyka: mechanika ciał stałych, ciekłych i lotnych; akustyka, optyka, magnetyzm, elektryczność.

Klasa V.

Religia 2 godz. tygod. Dogmatyka ogólna.

Język łaciński 6 godz. tygod. Czytano Liv. ks. I rozdz. 1—29. ks. V rozdz. 34—50. Ovidius: Trist. I el. 3, IV el. 10. Metam. I 89—415, II. 1—366, VI 146—312, VIII 611—724.

Z gramatyki powtórzono składnię rządu i zgody §. 162—220. Prozodya i metryka. Tłómaczenie przykładów Jerzykowskiego. Co dwa tygodnie zadanie domowe, co miesiąc szkolne.

Język grecki 5 godz. tygod. Czytano z Chrestomatyi Xenofonta ust. I i II z Cyropedyi, III z Anabasis; z Iliady Homera ks. I. Z gramatyki składnia od §. 361—444 włącznie z tłómaczeniem odpowiednich ustępów. Co miesiąc zadanie domowe lub szkolne.

Język polski 3 god. tyg. Czytanie i rozbiór gramatyczny celniejszych ustępów ze staropolskich pomników literatury; następnie czytanie połączone z rozbiorem historyczno-literackim celniejszych ustępów z pisarzów złotego wieku literatury polskiéj, podług wypisów Mecherzyńskiego wyd. 2 tom I, z uwzględnieniem biografii autorów i ich stanowiska w literaturze. Uczenie się na pamięć niektórych ustępów poetyckich. Co trzy tygodnie zadanie domowe lub szkolne.

Język niemiecki 4 godz. tygod. Czytanie z rozbiorem gramatycznym i rzeczowym, i opowiadanie ustępów prozaicznych i poetycznych

z wypisów Jandaurka t. I. Deklamacya, tłómaczenie ustępów polskich na język niemiecki; nowa ortografia praktycznie przy czytaniu. Co trzy tygodnie zadanie domowe lub szkolne.

Historya i geografia 4 godz. tygod. Dzieje starożytne aż do Augusta; odpowiednie działy z geografii starożytnéj.

Matematyka 4 godz. tygod. Algebra: cztéry działania algebraiczne, ułamki zwykłe, stosunki, proporcye, największa wspólna miara, najmniejsza wspólna wielokrotność. Geometrya: cała planimetrya prócz wymiaru powierzchni. Co miesiąc zadanie szkolne.

Historya naturalna 2 godz. tygod. W pierwszém półroczu mineralogia; w drugiém półroczu botanika.

Klasa VI.

Religia 2 godz. tygod. Dogmatyka szczegółowa.

Język łaciński 6 godz. tyg. Z autorów czytano w I półroczu Sall. bellum Jugurthinum; w II pół. z Wergilego Bukolik Eklogę 1.; z Georgik: Laudes vitae rusticae i Laudes Italiae, z Eneidy ks. II i III. Z gramatyki powtarzano i uzupełniano naukę o czasach i trybach przy ćwiczeniach stylistycznych z Jerzykowskiego. Zadania piśmienne jak w kl. V.

Język grecki 5 godz. tygod. Z Homera Iliady przeczytano ks. IV, XVI, XVIII. Z Odysei ks. IX, X, XI, XII. Z gramatyki nauka o czasach i trybach z odpowiednimi ćwiczeniami z Schenkla. Zadanie piśmienne jak w kl. V.

Język polski. 3 godz. tygod. Czytanie, objaśnianie i opowiadanie celniejszych ustępów z poetów i prozaików XVII i XVIII wieku podług przykładów i wzorów Mecherzyńskiego wyd. II tom I. z uwzględnieniem żywotów, zasług i stanowiska tychże w literaturze. Wypracowania piśm. jak w kl. V.

Język niemiecki 5 godz. tygod. Czytanie i opowiadanie ustępów prozaicznych z objaśnieniami gramatycznymi i rzeczowymi z II t. wypisów Jandaurka, deklamowanie ustępów poetycznych, nowa ortografia praktycznie przy czytaniu, tłómaczenie ustępów polskich na język niemiecki. Co trzy tyg. zadanie domowe lub szkol.

Historya i geografia 3 godz. tygod. Dzieje Rzymian od Augusta. Dzieje średniowieczne.

Matematyka 3 godz. tygod. Algebra; ułamki dziesiętne, potęgi, pierwiastki, logarytmy, zrównania piérwszego stopnia o jednéj niewiadoméj. Geometrya: pomiar płaszczyzn i cała stereometrya. Co miesiąc zadanie szkolne.

Historya naturalna 2 godz. tygod. Zoologia systematyczna. Somatologia człowieka.

Klasa VII.

Religia 2 godz. tygod. Etyka katolicko-chrześciańska.

Język łaciński 5 godz. tygod. Czytano Cic. orat. in Cat. I; orat. pro Q. Ligario, Laelius sive de amicitia; Vergili Aen. lib. VI. Ćwiczenia gramatyczno-stylistyczne, według przykładów Trzaskowskiego dla gimn. wyż. cz. II. Co dwa tygodnie zadanie domowe lub szkolne.

Język grecki 4 godz. tygod. Demostenesa III orat. Philipp.; tragedya Sofoklesa Edyp Król. Co 14 dni ćwiczenia gramatyczne przez całą godzinę (zdania warunkowe, czasowe, względne, imperativus, infinitivus, participium, partykuły). Co miesiąc zadanie domowe lub szkolne.

Język polski 3 godz. tygod. Wiek XIX. K. Brodziński, Adam Mickiewicz, (z dodatkiem całéj szkoły Mickiewicza), A. Malczewski, B. Zaleski, S. Goszczyński, W. Pol, J. Słowacki, Z. Krasiński, L. Siemieński. W całości z rozbiorem czytano: Wiesława Brodzińskiego, Grażynę, Wallenroda i Pana Tadeusza Mickiewicza, Maryą Malczewskiego, Sobótkę Goszczyńskiego. Oprócz tego z tych pisarzów czytano wszystko to, co jest w wypisach K. Mecherzyńskiego. Deklamacya. Co miesiąc zadanie domowe lub szkolne.

Język niemiecki 4 godz. tygod. Z literatury: Vom Zeitalter der Reformation bis zum Göttinger Hainbunde. Z lektury: Iphigenie auf Tauris von Göthe; Iphigenie in Aulis von Schiller, nach Euripides, Braut von Messina v. Schiller z rozbiorem estetycznym. Z wypisów Sommera ustępy prozaiczne i poetyczne. Co trzy tygodnie zadanie domowe lub szkolne.

Historya i geografia 3 godz. tygod. Dzieje nowożytne.

Matematyka 3 godz. tygod. Algebra: zrównania piérwszego stopnia o kilku niewiadomych, zrównania drugiego stopnia o jednéj i kilku niewiadomych, zrównania nieoznaczone, szeregi. Geometrya: trygonometrya, analityka do zrównania koła. Co miesiąc zadanie szkolne.

Fizyka 3 godz. tygod. Ogólne własności ciał, aerostatyka, nauka o cieple, mechanika ciał stałych i chemia.

Logika 2 godz. tygod. Logika elementarna i zastosowana.

Klasa VIII.

Religia 2 godz. tygod. Historya kościoła katolickiego.

Język łaciński 5 godz. tygod. Horat. Carm. I, 4, 7, 18, 20, 29; II, 6, 7, 9, 10, 17, 18; III, 4, 13, 17, 30; IV, 2, 3, 5, 7, 8;

Epod. 2, 13; Satir. I, 4, 9; Epist. I, 16, 19. Tacit. Agric.; Histor. I, 50—57. — Ćwiczenia gramatyczno stylistyczne według ćwiczeń łać. Bronisława Trzaskowskiego, część II, Lwów 1869. W drugiém półroczu tłómaczono także ustępy z szkolnych wypisów polskich. Zadania jak w kl. VII.

Język grecki 5 god. tygod. Platona Protagoras roz. 1—10, 17—21, 33 do końca; Sofoklesa Antygona w. 1—1114. Co dwa tygodnie ćwiczenia gramatyczne według przykładów Schenkla; co cztéry tygodnie zadanie domowe lub szkolne.

Język polski 3 godz. tygod. Wypisy polskie jak w kl. VII w całości. Pan Jowialski i Zemsta Al. hr. Fredry; Żydzi J. Korzeniowskiego; Marya Stuart J. Słowackiego; Nieboska komedya Z. Krasińskiego i Mohort W. Pola. Co miesiąc zadanie domowe lub szkolne.

Język niemiecki 4 godz. tygod. Czytano z rozbiorem estetyczno-krytycznym Lessinga Minna von Barnhelm, Göthego Hermann und Dorothea, Schillera Wilhelm Tell. — Literatura w zarysie od najdawniejszych czasów aż do śmierci Göthego, ze szczególném uwzględnieniem epoki klasycznéj i romantycznéj. Co miesiąc zadanie domowe lub szkolne.

Historya i geografia 3 godz. tygod. Dzieje monarchii austryackiéj. W drugiém półroczu geografia i statystyka monarchii austryacko-węgierskiéj.

Matematyka 2 godz. tygod. Nauka o kombinacyach; zdanie Newtona; powtórzenie całego przedmiotu nauki.

Fizyka 3 godz. tygod. Magnetyzm, elektryczność z chemią, undulacyjna teorya i jéj zastosowanie do akustyki i optyki.

Psychologia 2 godz. tygod. Psychologia empiryczna.

III.

Wykaz książek

których w r. szkolnym 1881/2 używać się będzie:

Religia. W klasie I. Katechizm Schustera w opracowaniu polskiém ks. Zielińskiego; w klasie II. Dzieje starego zakonu ks. Tyca; w kl. III Dzieje nowego zakonu ks. Tyca; w kl. IV Liturgika ks. W. Jachimowskiego; w klasie V Dogmatyka ogólna Martina, przekład ks. Jachimowskiego; w klasie VI Dogmatyka szczególna Martina, przekład ks. Jachimowskiego; w klasie VII Etyka Martina, przekład ks. Soleckiego; w klasie VIII Robitscha Historya kościelna, przekład ks. Jachimowskiego.

Język łaciński. *A.* Gramatyka we wszystkich klasach Samolewicza.
B. Ćwiczenia część I w kl. I Samolewicza, w kl. II Samolewicza, część II; w kl. III Jerzykowskiego, część I; w kl. IV, V i VI Jerzykowskiego część IIga; w klasie VII Próchnickiego, a w VIII Trzaskowskiego cz. II.
C. Autorowie: w klasie III Cornelius Nepos; w klasie IV Caesaris Commentarii de bello gallico; w klasie V Livius część IIga i Ovidius Grysara; w klasie VI Sallustiusa Jugurtha i Vergilius ed. Hoffmana; w kl. VII Vergilius Hoffmana, Cicero orat. in Cat. I, de imperio Cn. Pompei i oratio pro Archia poëta, Cato major; w klasie VIII Horatius wyd. Grysara, Tacyta Historiae. Słownik łacińsko-polski Węclewskiego, lub Koncewicza, słownik polsko-łaciński Bielikowicza.

Język grecki. *A.* Gramatyka we wszystkich klasach Curtiusa, w opracowaniu polskiém Sternala i Samolewicza.
B. Ćwiczenia we wszystkich klasach Schenkla, w opracowaniu polskiém Samolewicza.
C. Autorowie: w klasie V Chrestomatya z pism Xenofonta w opracowaniu Borzemskiego i Homera Iliada część Isza; w klasie VI Homera Iliada część IIga, Odyssea część Isza;

w kl. VII Demostenesa I, II, III mowa olintyjska i Sofoklesa Elektra; w klasie VIII Sofoklesa Antygona, Platona Apologia i Fedon.

Język polski. *A.* Gramatyka Małeckiego wyd. V.

B. Wypisy dla niższych klas gimnazyalnych, w klasie I tom Iszy; w klasie II tom drugi, w klasie III tom trzeci, w klasie IV tom czwarty; w klasie V i VI Przykłady i wzory Mecherzyńskiego tom Iszy, Kraków 1877; w klasie VII i VIII Przykłady i wzory Mecherzyńskiego tom II.

Język niemiecki. *A.* Gramatyka w klasie I, II, III i IV Schobera, w opracowaniu Poppera.

B. Wypisy w klasie I i II Rebena, w opracowaniu Poppera, w klasie III i IV Hamerskiego, w klasie V Jandaurka tom Iszy, wydanie prof. Hamerskiego, w klasie VI Jandaurka tom IIgi; w klasie VII Lessinga Minna von Barnhelm, Schillera Jungfrau von Orleans, Göthego Clavigo, albo Iphigenie auf Tauris; w klasie VIII Göthego Hermann und Dorothea, Götz von Berlichingen albo Egmont; Schillera Wilhelm Tell. Nadto w klasie VII i VIII wypisy Sommera.

Geografia. W klasie I krótki rys geografii dla użytku szkolnego, wydanie Benoniego i Tatomira; w klasie II i III Kluna, w opracowaniu Starkla i Germana; w klasie IV statystyka monarchii austryacko-węgierskiéj Szaraniewicza, w VIII statystyka wedle Szaraniewicza i Schmitta, w wydaniu niemieckiém. Atlas Kieperta, Kozenna lub Stoegera.

Historya. W klasie II dzieje starożytne Weltera, w opracowaniu Sawczyńskiego, w klasie III dzieje średniowieczne Weltera w opracowaniu Sawczyńskiego, w klasie IV Dzieje nowsze Weltera w opracowaniu Sawczyńskiego; w klasie V i VI historya starożytna i średniowieczna Gindelego, w tłómaczeniu Markiewicza; w klasie VII historya nowożytna Gindelego tłóm. Markiewicza część III.; w klasie VIII historya austryacka według Pölitza tłóm. Tretiaka.

Matematyka. W klasie I i II Mocnika arytmetyka w opracowaniu Bączalskiego, w klasie III i IV Mocnika Arytmetyka w opracowaniu Grzybowskiego; w gimnazyum wyższém Mocnika Algebra w opracowaniu Bodyńskiego. Geometrya w klasie I—IV Mocnika w opracowaniu Sternala, w klasie V—VIII Mocnika w opracowaniu Staneckiego. — Logarytmy.

Historya naturalna. W klasie I i w piérwszém półroczu klasy II, Zoologia Nowickiego, wydanie Vte, w drugiém półroczu klasy II botanika Hückla, wydanie trzecie; w klasie III mineralogi

Klęska; w klasie V mineralogia Łomnickiego, botanika Billa, w opracowaniu Łomnickiego; w klasie VI Nowickiego zoologia dla wyższego gimnazyum.

Fizyka. W klasie III i IV Fizyka Kunceka, w tłómaczeniu Dra Staneckiego; w klasie VII i VIII fizyka Chlebowskiego.

Propedeutyka filozofii. Początki logiki Dra. Kremera z roku 1876, Psychologia Krügera'w opracowaniu Sawczyńskiego wydanie Isze, roku 1878.

IV.

Tematy do wypracowań piśmiennych:

a) w języku polskim.

Klasa Va.

1. Czerstmir i Własław. (Opowiadanie na podstawie lektury — zadanie szkolne).
2. Róża a młodość — porównanie. (Według dyspozycyi).
3. Opis wjazdu Najj. Pana do Lwowa i ważniejszych szczegółów uroczystości z téj okazyi, w formie listu do przyjaciela. (Zadanie szkolne).
4. Cmentarz w dzień zaduszny. (Opis według danéj dyspozycyi).
5. Charakterystyka dworzanina polskiego. (Według czytanego ustępu z dzieła „Dworzanin polski“ Ł. Górnickiego. — Zadanie szkolne).
6. Porównanie budownictwa egipskiego z budownictwem indyjskiém. (Na podstawie dyspozycyi).
7. Wyrocznie greckie i znaczenie ich w starożytności. (Na podstawie nauki szkolnéj).
8. Bitwa pod Grunwaldem. (Na podstawie lektury. — Zadanie szkolne).
9. Skreślić obraz wsi na podstawie ustępu V pieśni o Sobótce Jana Kochanowskiego.
10. Wychowanie młodzieży u Spartan. (Na podstawie lektury. — Zadanie szkolne).
11. Opis dworku wiejskiego. (Na podstawie sielanki K. Miaskowskiego „Waleta Włoszczanowska“).
12. Przyczyny wojen punickich. (Według nauki szkolnéj. — Zadanie szkolne).
13. Powstanie trybunatu i znaczenie władzy trybunów ludu w ustroju państwa rzymskiego. (Według nauki szkolnéj).

Klasa Vb.

1. Opis jesieni. (domowe).
2. Porównanie życia z żeglugą. (domowe).

3. Założenie Rzymu podług Liwiusa. (szkolne).
4. Wyprawa Igora na Połowców. (domowe).
5. Zasługi Fenicyan około ludzkości. (domowe).
6. Treść 19 trenu J. Kochanowskiego. (szkolne)
7. Palenie Sobótki (na podstawie ustępu czytanego w szkole: „Pieśń Świętojańska o Sobótce“ J. Kochanowskiego — domowe).
8. Treść odprawy posłów greckich J. Kochanowskiego. (szkolne).
9. Zburzenie Rzymu przez Gallów na podstawie Liwiusa (szkolne).
10. O ile i dlaczego przyczyniła się reformacya w Polsce do rozwoju literatury. (domowe).
11. Przyczyny piérwszéj secesyi w Rzymie. (domowe).
12. Skreślić dworzanina polskiego, jak go nam przedstawia Pan Krzyski w utworze Górnickiego p. n. „Dworzanin“. (szkolne).
13. Stanowisko P. Skargi jako kaznodziei w literaturze polskiéj. (domowe).
14. Wychowanie młodzieży w Polsce (na podstawie czytanego ustępu w szkole: Opis Polski Marcina Kromera — szkolne).

Klasa VI a.

1. Rozwinąć myśl zawartą w słowach: „Ora et labora“.
2. Co dziś uczynić możesz, nie odkładaj na jutro.
3. Przyczyny upadku piśmiennictwa polskiego XVII wieku. (szkolne).
4. Wpływ wojen perskich na rozwój Aten.
5. Rozwinąć myśl zawartą w słowach:
   „Korzystaj luba młodzi z czasu, co rychło uchodzi,
   Bo i lubéj młodości chwile nie oprą się jego sile“.
6. Skreślić wewnętrzny stan Rzymu w czasie wojny z Jugurtą, według lektury Sal. bell. Jug.
7. Charakter Jugurty na podstawie lektury Sallustiusa. (szkolne).
8. Rozwinąć myśl zawartą w słowach:
   „*Τῆς ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν.*“
9. Zasługi Ignacego Krasickiego na polu poezyi polskiéj.
10. Treść i znaczenie elegii Franciszka Karpińskiego „Powrót z Warszawy na wieś“. (szkolne).
11. Gutta cavat lapidem non vi, sed saepe cadendo.
12. Jaką rolę odgrywają owady w gospodarstwie natury.
13. Przyczyny odrodzenia się i wzrostu piśm. pol. w XVIII wieku. (szkolne).
14. Treść czytanéj komedyi Franciszka Bohomolca p. t.: „Ubogi pokorny“. (szkolne).

Klasa VI b.

1. Rozwinąć myśl zawartą w słowach „Ora et labora“.
2. Co dziś uczynić możesz, nie odkładaj na jutro.

3. Pieniądz jest dobrym sługą, ale złym panem (szkolne).
4. Wyjaśnić i uzasadnić następujący dwuwiersz Mickiewicza:
„W słowach tylko chęć widzim, w działaniu potęgę,
Trudniéj dzień dobrze przeżyć, niż napisać księgę."
5. Znaczenie i wpływ morza na oświatę i życie ludów.
6. Życie wiejskie — na podstawie poematu Andrzeja Morsztyna (szk.).
7. Naruszewicz i Krasicki jako satyrycy — porównanie.
8. Jakie powody przyczyniły się do szybkiego rozpostarcia się państwa arabskiego?
9. Czy napis na medalu Konarskiego „sapere auso" odpowiada jego zasługom?
10. W jaki sposób uprawa roli przyczynia się do podniesienia oświaty narodów? (szkolne).
11. Wyjaśnić i przykładami uzasadnić następujące przysłowie łacińskie: „Gutta cavat lapidem non vi, sed saepe cadendo".
12. Charakterystyka Mariusa — na podstawie wojny Jugurtyńskiéj Sallustiusa.
13. Żegluga jako obraz życia ludzkiego (szkolne).
14. Treść komedyi Franc. Bohomolca „Ubogi pokorny" (szkolne).

Klasa VII.

1. Wartość nauki.
2. Widok natury podnosi i upokarza człowieka. (rozprawka).
3. Wartość zdrowia podług fraszki Jana Kochanowskiego „Na zdrowie".
4. Skreślić charakter Halbana i Aldony, i wykazać znaczenie tych osób w poetycznéj powieści Adama Mickiewicza p. t. Konrad Wallenrod.
5. Skreślić charakter Filipa króla macedońskiego na podstawie lektury Demostenesa. (szkolne).
6. Rozwinąć myśl zawartą w słowach: „Credula vitam spes fovet et cras melius fore semper ait?
7. Wpływ literatury klasycznéj na rozwój literatury polskiéj.
8. Skreślić charakter Wojewody i Miecznika w powieści ukraińskiéj Antoniego Malczewskiego p. t. „Marya".
9. Znaczenie pragmatycznéj sankcyi.
10. Pobyt Eneasa w Hadesie na podst. VIks. Eneidy Wergilego (szk.).

Klasa VIII.

1. Skutki wypraw krzyżowych. (domowe).
2. Treść komedyi A. hr. Fredry p. n. „Pan Jowialski" i charakterystyka bohatera w téj komedyi. (domowe).

3. Charakterystyka Majora i Miny w komedyi Lessinga p. t. „Minna von Barnhelm“. (domowe).
4. Opisanie temperamentów. (domowe).
5. O znaczeniu cesarstwa rzymsko-niemieckiego w średnich wiekach. (domowe).
6. Stanowisko A. hr. Fredry jako komedyopisarza. (szkolne).
7. Suae quisque fortunae faber. (szkolne).
8. Suis et ipsa Roma viribus ruit.

---

b) W języku niemieckim.

Klasa Va.

1. Eile mit Weile (eine Erzählung — Schularbeit).
2. Die schöne That findet schon hienieden ihren Lohn (Auf Grund der Schiller'schen Romanze „Der Graf von Habsburg“).
3. Die Aufopferung (Erzählung auf Grund der gelesenen Göthe'schen Ballade „Johanna Sebus“ — Schularbeit).
4. Des Winters-Freuden (Nach geles. Gedichte gleichen Titels, von Klopstock).
5. Cyrus, der Gründer des Perserreiches. (Nach dem Schulvortrage — Schularbeit).
6. Der Zug Alexander des Groszen nach Indien. (Nach dem Schulvortrage).
7. Kampf der Horatier und der Curiatier (Nach Livius — Schularbeit).
8. Die Schlacht bei Kunaxa und Cyrus-Tod. (Nach Xenophon ; auf Grund der griech. Lectüre).
9. Eine Uebersetzung aus dem Polnischen ins Deutsche. (Schularbeit).
10. Inhaltsangabe der gelesenen Schiller'schen Ballade „Der Taucher“. (Schularbeit).
11. Gedankengang und Inhalt der Göthe'schen Ballade „Der Sänger“. (Schularbeit).
12. Der gute Vater. (Nachbildung des Lesestückes „Die gute Mutter“).
13. Ovids Lebensbild (Eine Erzählung nach der lateinischen Lectüre. Trist. eleg. 10. — Schularbeit).
14. Inhaltsangabe der gelesenen Romanze „Arion“ von A. W. Schlegel.
15. Die Niederlage der Polen in der Bukowina. (Nach der Chronik von Mar. Kromer).
16. Inwiefern hat Hamilkar Barkas den zweiten punischen Krieg vorbereitet. (Nach dem Schulvortrage. — Schularbeit).
17. Inhaltsangabe der gelesenen Schiller'schen Romanze „Der Ring des Polykrates. (Schularbeit).

Klasa Vb.

1. Empfang des Kaisers Franz Josef I. in Lemberg.
2. Inhaltsangabe und Grundgedanke der Göthe'schen Ballade „Johanna Sebus". (Schulaufgabe).
3. Ueber den Nutzen des Holzes.
4. Der Cid im Tode (nach Herder. — Schulaufgabe).
5. St. Georgs Ritter (nach der gleichnamigen Legende von Uhland).
6. Es ist aus Jerzykowski's Uebungsbuch das Stück Nr. 142 „Xenophon" ins Deutsche zu übertragen (Schulaufgabe).
7. Arion (nach Schlegel).
8. Georg Rakoczy's Kriegszug nach Polen (nach Pasek's Denkwürdigkeiten).
9. Zerstörung der Stadt Alba Longa (nach Livius — Schulaufgabe).
10. Der Ring des Polykrates (Inhalt und Grundgedanke).
11. König Ptolemäus Ceraunus und die Gallier (Eine Nacherzählung. Schulaufgabe).
12. Vortheilhafte Folgen der Erfindung der Buchdruckerkunst.
13. Das goldene Zeitalter (nach Ovid's Metamorphosen.—Schulaufgabe).
14. Inhaltsangabe und Grundgedanke der Göthe'schen Ballade „Der Fischer".
15. Schilderung der groszen Wasserflut (nach Ovids Metamorphosen. Schulaufgabe).

Klasa VI a.

1. Die Ermordung Siegfrieds (Nach dem Nibelungenlied).
2. Inhaltsangabe und Grundgedanke der Göthe'schen Ballade „der Erlkönig".
3. Die Kreuzschau von Chamisso (Inhalt und Grundgedanke. — Schulaufgabe).
4. Inhalt der Rede Adherbals. (Nach Sallust's Jugurtha).
5. Die Vorfabel in Göthe's „Clavigo" (Schulaufgabe).
6. Ignatz Krasicki (Eine biographische Skizze).
7. Inhaltsangabe und Grundgedanke der Heine'schen Ballade „Belsazar" (Schulaufgabe).
8. Bedeutung der Eisenbahnen.
9. Einfall der Mongolen in Polen im J. 1241 (Schulaufgabe).
10. Ueber die Vorzüge des Fussreisens.
11. Der Empfang des Pastors Tamm sammt Frau im elterlichen Hause. (Nach der Idylle von Vosz. — Schulaufgabe).
12. Der Ackerbau war der Anfang aller Cultur.
13. Schilderung einer Feuersbrunst. (Im Anschluss an Schiller's „Lied von der Glocke". — Schulaufgabe).
14. Priam's Tod (nach dem II Buch der Aeneis).

Klasa VI b.

1. Siegfrieds Ermordung (nach dem Nibelungenliede. — Schulaufgabe).
2. Gedankengang der Ballade „Erlkönig".
3. Fall des weströmischen Reiches. (Schulaufgabe).
4. Vergleichung zwischen Meer und Wüste.
5. Verdienste Klodwigs um das Frankenreich (Schulaufgabe).
6. Ueber das Lehenswesen im Mittelalter.
7. Wiederherstellung des weströmischen Kaiserthums. (Schulaufgabe).
8. Welche waren die wichtigsten Gottesurtheile im Mittelalter. (Schulaufgabe).
9. Es ist an Beispielen die Wahrheit des Sprichwortes nachzuweisen: Bis dat, qui cito dat.
10. Der Vertrag von Verdun (dessen Bestimmungen und geschichtliche Bedeutung. — Schulaufgabe).
11. Inwieferne lässt sich der Ausspruch Schillers nachweisen; „Die Elemente hassen das Gebild der Menschenhand"?
12. Gründe der Gefangennehmung König Richards von Löwenherz. (Schulaufgabe).
13. Wie gliedert sich das Lied von der Glocke?
14. Es ist die Stelle aus Vergil's Aeneis B. II. V. 630 bis 669 ins Deutsche zu übertragen. (Schulaufgabe)
15. Nutzen und Schaden der Insecten (Schulaufgabe).

Klasa VII.

1. Folgen der Entdeckung Amerikas und der Erfindung eines neuen Seeweges nach Ostindien.
2. Inhalt des Monologs des ersten Auftrittes, ersten Aufzugs aus „Iphigenie auf Tauris" von Göthe.
3. Welche Umstände üben den Einfluss auf die klimatischen Verhältnisse eines Landes aus?
4. Der Kardinal Richelieu und seine Verdienste um die Grösze Frankreichs.
5. Die Charakterschilderung des Orestes und Pylades (nach der Lectüre Iphigenie auf Tauris).
6. Inhalt der dritten Rede des Demosthenes gegen Philipp.
7. Welcher Mittel bediente sich Göthe, um das sich gegenseitige Erkennen der beiden Geschwister herbeizuführen (Orestes und Pylades)?
8. Welcher Mittel bediente sich Philipp II hinsichtlich der Eroberung Griechenlands?
9. Es sind die Lebensschicksale des polnischen Königs Stanislaus Leszczyński zu schildern (nach dem Vortrage).
10. Ursachen des Verfalls der spanischen Macht unter Philipp II.
11. Veränderung der europäischen Politik zur Zeit des 7-jährigen Krieges (nach dem Vortrage).

12. Der Inhalt des Prologs aus König Oedipus von Sophokles (nach der Lectüre).
13. Welcher Mittel bedient sich Donna Isabella, um ihre feindlichen Söhne mit einander auszusöhnen? (nach der Lectüre „Die Braut von Messina“).
14. Aehnlichkeit und Unterschied zwischen dem Angenehmen, Schönen, Guten und Erhabenen. (Nach der Lectüre „Zerstreute Betrachtungen über verschiedene esthetische Gegenstände“ von Schiller).

Klasa VIII.

1. Dem Tod entrinnt, wer ihn verachtet; doch den Verzagten holt er ein.
2. Charakteristik Tellheims und Just's in „Minna von Barnhelm“. (Schulaufgabe).
3. Inwiefern fördert die Dichtkunst die Bildung der Menschheit?
4. Ueber Lessing's Verdienste um die Entwickelung des deutschen Dramas (Schulaufgabe).
5. Wem nicht zu rathen ist, dem ist auch nicht zu helfen (Chrie).
6. Charakteristik des Wirtes in Göthe's „Hermann und Dorothea“. (Schulaufgabe).
7. Welchen Nutzen gewährt uns die Hoffnung?
8. Gedankengang des Gesprächs Attinghausens mit Rudenz in „Wilhelm Tell“. (Schularbeit).

V.

Zbiory naukowe.

A) Biblioteka.

1. Dla nauczycieli:

Z końcem roku szkol. 1880 było 349 dzieł w 886 tomach.
W roku szkol. 1881 zakupiono 195 „ 334 „ i 53 zeszytach.
Przeto liczy biblioteka nauczycieli 544 „ 1220 „ i 53 zeszytach. Programów 72.

Pomiędzy zakupionymi dziełami są ważniejsze:

Lüben und Nacke, Einführung in die deutsche Literatur.
Peschel Oskar, Völkerkunde. Leipzig 1876.
Krones, Handbuch der Geschichte Oesterreichs.
Meyers Conversations-Lexicon, Leipzig 1874—1880. 17 Bände.
E. Rykaczewskiego mowy Cycerona; tegoż pisma filozoficzne, retoryczne, polityczne i listy. Poznań 1870—1879. 8 tomów.
Z. Węclewskiego Tragedye Eschylosa i Sofoklesa.
Ł. Siemieńskiego Homer Odyseja. Kraków 1873.
Baranieckiego Teorya wyznaczników. Paryż 1879.
Macaulay's Geschichte von England, deutsch v. Wil. Beseler. 9 Bände.
Hoffmeister, Schillers Leben, Geistesentwickelung und Werke. 5 Bn.
Pape's Griechisch-deutsches Wörterbuch. 2 Bände.
Weiss, Lehrbuch der Weltgeschichte. 7 Bände.
Sulimierskiego Słownik geograficzny Królestwa Polskiego. 18 zesz.
Georges Deutsch-lateinisches Wörterbuch. 2 Bände.
Bernhardy, Grundriss der griech. Literatur. 3 Bände.
B. Mrongovius Ausführliches deutsch-pol. und polnisch-deutsches Wörterbuch.
Biblia królowéj Zofii. Lwów 1871.
Lübkers Reallexikon des class. Alterthums v. Dr. Exler. Leipzig 1877.
Christ, Metrik der Griechen und Römer. Leipzig 1879.
Pestalozzi's sämmtliche Werke v. L. W. Seyffarth. 18 Bände.

Cybulski, Geschichte der pol. Dichtkunst in der I Hälfte des 19ten Jahrh. Posen 1880.
Dzieła Alexandra hr. Fredry, Warszawa 1880, tomów 13.
Bibliografia XIX wieku Estreichera, Kraków 1870—1878.
Rossbach und Westphal, Metrik der Griechen. 2 B. Leipzig. 1867—68.

W darze otrzymano: od Wys. Rady szkolnéj 2 tomy, od Wiel. Z. Sawczyńskiego 4 tomy, od Wielm. Dra Kruczkiewicza 2 tomy, od Wielm. prof. Łomnickiego 2 roczniki Zeitschrift für die gesammten Naturwissenschaften, Jahrgang 1871 und 1873.

2) Dla uczniów:

Z końcem roku szkolnego 1880 było:

W języku polskim	153	dzieł w	272	tomach.
„ „ niemieckim . . .	139	„ „	207	„
W roku szkol. 1881 zakupiono:				
w języku polskim . . .	18	„ „	19	„
a w języku niemieckim . . .	40	„ „	94	„
Przeto liczy biblioteka uczniów razem				
w języku polskim . . .	171	„ „	291	„
a w języku niemieckim . . .	179	„ „	301	„

3) Mapy, atlasy i globy.

W roku szkolnym 1880 było map:

geograficznych	35
historycznych	28
Mapa statystyczna Galicyi	1
Wielki atlas Kieperta, zawierający kart . .	70
Atlas antiquus Spruner-Menke, kart . . .	31
Atlas Stielera kart	90

1 globus mały, 1 globus teluryum, 1 globus indukcyjny czarny.

Zakupiono w roku szkolnym 1881:

Richard's Andree. Allgemeiner Handatlas in 68 Karten Bielefeld und Leipzig 1880. Lief. 1—10.
Mapa ścienna Europy rysował Kozenn. Nazwy polskie wpisał E. Janota 1
C. F. Baur. Oesterreichisch-ungarische Monarchie. Wien Hoelzel 1

Do filologii klasycznéj:

Launitz. Wandtafeln zur Veranschaulichung antiken Lebens und antiker Kunst, . . . tablic . 21

Do historyi powszechnéj:

Langl. Denkmäler der Kunst. Bilder zur Geschichte, vorzugsweise für Mittelschulen und verwandte Lehranstalten. Wien. Cyclus I (Bl. 1—20), II (Bl. 21—28), III (Bl. 29—40), IV (Bl. 41—46); Supplement 3 Bl. — Text zum Cyclus I. II. III.

4) Gimnazyum prenumeruje 7 czasopism naukowych i pedagogicznych, a te są:

1. Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien;
2. Gazeta Lwowska z Przewodnikiem naukowym i literackim;
3. Literarisches Centralblatt von Zarncke;
4. Muzeum, dwutygodnik polski, wychodzący w Krakowie;
5. Biblioteka Warszawska;
6. Verordnungsblatt für den Dienstbereich des Ministeriums für Cultus und Unterricht;
7. Przewodnik bibliograficzny, wychodzący co miesiąc w Krakowie.

B) Gabinet fizykalny.

Zasób gabinetu fizykalnego wypełniał w przeszłym roku szkolnym numerów 60 wykazu, normującego inwentarz gabinetu fizykalnego w szkołach średnich. W roku niniejszym powiększył się o numerów 19 dotyczącego wykazu.

Pomiędzy nowymi nabytkami znaczniejsze są:

a) przyrząd Melloniego z przynależnymi przyborami;
b) przyrząd Macha do demonstracyi obrazów, utworzonych przez zwierciadła i soczewki;
c) przyrząd do okazania linii Fraunhofera na zasłonie;
d) nareszcie przyrząd Billet'a do okazania prążków Fresnela.

C) Gabinet historyi naturalnéj.

Stan zbiorów z końcem roku szkolnego 1880.

A) Zoologia.

a) Zbiory okazów zoologicznych, a to:
1. Zwierząt kręgowych . . . . 117 gatunków (ssawców 9, ptaków 77, gadów 5, płazów 2, ryb 24 gatunków).
2. Zwierząt bezkręgowych . . . 741 „ (owadów 677 gat., wijów 1, pajęczaków 2, skorupiaków 7, robaków 6, mięczaków 42, szkarłupni 3, jamochłonów 3).

b) Anatomicznych okazów . . . . 3 „
c) Inne przedmioty zoologiczne . . . 1 „

B) Botanika.

a) Zbiory okazów botanicznych:
zielnik roślin zasuszonych . . . 100 gat.
b) Inne przedmioty botaniczne . . . 1 „

C) Mineralogia.

a) Zbiory okazów mineralogicznych, a to:

1.	Zbiorek minerałów, zakupiony u Fricza .	200	gat.
2.	„ skał „ „ .	100	„
3.	„ minerałów z Czech i Węgier .	50	„
4.	Minerałów darowanych	254	okaz.
5.	Skał darowanych	16	„
6.	Skamielni darowanych . . .	55	„
b) 1.	Krzyżów osiowych do układów kryszt. z drutu	6	„
2.	Modele gipsowe kryształów . . .	125	„

D) Atlasy i tablice ścienne.

1.	Naturgeschichtliche Wandtafeln der Geologie .	4	tabl.
2.	Dodel-Port. Anatom. physiolog. Atlas der Botanik .	22	„
3.	Leutemann. Zoologische Wandtafeln . . .	36	„
4.	Dr. F. Lorinser. Die wichtigsten essbaren etc. Schwämme	1	atl.
5.	Eckhardt Th. Der Bau des menschlichen Körpers. Esslingen, 1879	1	„
6.	Eckhardt Th. Zerlegbare Abbildung der inneren Theile des Menschen	1	„
7.	Dr. Ahles. Unsere wichtigeren Giftgewächse I. II. T.	2	„

E) Przybory.

1.	Odczynniki do prób mineralogicznych w .	16	słoikach
2.	Lampka wyskokowa	1	
3.	Dmuchawka z dwoma rurkami . . .	1	
4.	Talerzyków szklanych z zwirką . . .	1	para.
5.	Pipetka z wodą destylowaną . . .	1	
6.	Czareczka porcelanowa	1	
7.	Szczypce do prób odczynnikowych . .	1	
8.	Próbówek z podstawką	10	
9.	Drut platynowy	1	
10.	Skala twardości	1	
11.	Ram do obrazów ściennych	2	

Przybytek w ciągu r. 1881.

A) Zoologia.

a) Okazy zoologiczne:

1. Zwierząt kręgowych: borsuk (dar), tchórz (zakup). . 2.
2. „ bezkręgowych: homar (zakup.), Maja (zak.) Gorgonia (dar), Spongilla fluviatilis (dar) . 4.

b) Anatomiczne okazy i modele:

1. Szkielet człowieka . .	. . .	1.
2. Zbiorek szkieletów kręgowców	. . .	7.
3. Czaszka goryli . . .	. . .	1.
4. Modele do anatomii człowieka: głowa, serce, krtań, płuca, trzewia, oko, ucho . . .	Zakupiono u Fricza w Pradze. . . .	7.
5. Żołądek przeżuwacza . .	. . .	1.
6. Modele otwornie . . .	. . .	12.
7. Pelagia noctiluca . . .	. . .	1.

c) Inne przedmioty zoologiczne:

1. Róg jelenia . . .	. . .	1.
2. Kręg słonia afrykańskiego .	darował Wp. Władysław Zontak	1.
3. Ząb mamuta (trzonowy) .		1.
4. Jaja 26 gatunków ptaków krajowych	. . .	50.
5. Gniazdo osie (dar zawiadowcy)	. . .	1.

B) Botanika.

1. Modele narządów kwiatów z masy papierowéj i mocno powiększone .	zakupiono u Fricza w Pradze.	12.

C) Mineralogia.

1. Zbiorek imitacyi drogich kamieni	zakupiono u Fricza w Pradze.	40 gat.
2. Modele szklane 6 głównych postaci krystalograficznych . .		6
3. Zbiorek rozmaitych odmian ozokerytu z Borysławia (dar Wp. Dobel'a)	.	5 okaz.

D) Tablice ścienne i atlasy.

1. Schmidt-Göbel. Die nützlichen und schädlichen Forstinsecten	8 tabl
2. A. Hartinger. *a)* Zoologische Bilder . . .	10 „
b) botanische Bilder . . .	5 „
3. Dr. O. Fraas, Wandtafeln zur Geologie u. Praehistorie	5 „
4. Forweg. Blüthenformen	12 „
5. Leuckart und Nitsche. Zoologische Wandtafeln .	11 „
6. H. Leutemann. Charakterbilder der Thierwelt .	3 atl.

VI.

a) Dotacye i inne daty statystyczne.

1. Wys. Ministerstwo wyznań i oświecenia przeznaczyło na środki naukowe kwotę . .	1.200	złr.	— ct.
za które sprawiono głównie aparaty i przybory do gabinetów fizykalnego i naturalnego.			
2. Opłatę szkolną całą opłaca z końcem II półr. uczniów	206	„	— „
Opłatę szkolną połowę opłaca z końcem II półrocza uczniów	4	„	— „
Uwolnionych zupełnie od opłaty szkol. .	361	„	— „
3. W obu półroczach wpłynęło z opłat szkolnych brutto	8.010	„	— „
4. Z taks wstępnych wpłynęło . .	596	„	40 „
5. Datki na środki naukowe à 1 złr. od ucznia wstępującego do zakł. . . .	706	„	— „
6. Liczba stypendystów 22.			
7. Ogólna kwota pobranych stypendyów .	3.152	„	— „

b) Pomoc dla ubogich uczniów.

Pozostało z roku zeszłego w kasie . .	38	złr.	16 ct.
Przy wpisach z początkiem roku szkolnego wpłynęło	90	„	80 „
Podczas exhort niedzielnych złożyli uczniowie do puszki razem	79	„	— „
Wp. Bałłaban ofiarował . . .	30	„	— „
Wny ks. Dr. Zygmunt Lenkiewicz, katecheta, opuszczając zakład, ofiarował . .	21	„	5 „
Kilku uczniów przy różnych okolicznościach ofiarowało	5	„	35 „
	264	„	36 „

Rozchód:

Z tych pieniędzy wspierano ubogich uczniów sprawianiem książek szkolnych i przyborów, odzieży, za innych płacono opłatę szkolną, zwykle tylko połowę, a w niektórych wypadkach udzielano też datków pieniężnych.

Rozchód wynosił: . . . 199 złr. 50 ct.
Pozostaje przeto na rok przyszły kwota . 64 „ 86 „

Rachunek przychodu i rozchodu funduszów pomocy dla ubogich uczniów prowadzi się w osobnéj książce kontowéj.

Oprócz tego złożył JWP. Baron Heydel kwotę 140 złr. na ręce dyrekcyi jako stypendyum dla ucznia kl. IV b. Linka Ludwika, które mu miesięcznie wypłacano.

Wielu abituryentów złożyło darem swe książki szkolne do biblioteki szkolnéj dla ubogich uczniów, za co im Dyrekcya jako też i wszystkim dobrodziejom zakładu dzięki składa.

Księgarnia Seyfartha i Czajkowskiego ofiarowała bezpłatnie po kilka exemplarzy swych nakładów szkolnych, a mianowicie: Kuliczkowskiego Literatury polskiéj, Mocnik-Bodyńskiego Algebry, Mocnik-Staneckiego Geometryi (dla klas wyższych). — P. dyrektor Samolewicz ofiarował kilka exemplarzy Ćwiczeń łacińskich dla klasy II, p. sekretarz politechniki Sternal kilka exemplarzy Geometryi dla klas niższych do biblioteki dla ubogich uczniów, za co się pomienionym panom najszczersze dzięki składa.

Biblioteka, właściwie wypożyczalnia książek szkolnych dla ubogich uczniów, została uporządkowaną, a inwentarz jéj spisał p. Tomaszewicz. Dział autorów łacińskich i greckich jest w niéj najliczniéj reprezentowany — inne książki droższe jeszcze bardzo słabo; gdyż biblioteka ta powstała głównie z darów ofiarowanych w ciągu dwuletniego istnienia zakładu.

VII. Statystyka zakładu w r. szkol. 1881.

W klasie	Było uczniów z początkiem r. szkol.	Z końcem II półrocza			Wynik klasyfikacyi z końcem II półrocza					
		uczniów publicznych	prywatnych	Razem	stop. cel.	stop. I.	pozw. popr.	stop. II.	stop. III.	nieklasyfik.
I a	52	39	2	41	4	20	3	1	11	—
I b	46	35	—	35	3	26	3	0	3	—
I c	51	39	1	40	6	20	6	0	7	—
II a	47	41	1	42	4	29	7	1	0	—
II b	44	41	—	41	4	26	5	1	5	—
II c	32	26	—	26	3	12	6	1	4	—
III a	47	38	1	39	2	27	7	0	2	—
III b	32	31	—	31	3	19	6	0	3	—
IV a	49	39	3	42	1	21	9	1	7	—
IV b	43	42	4	46	5	29	4	0	4	—
V a	37	24	—	24	3	15	3	0	3	—
V b	35	28	—	28	0	17	5	1	5	—
VI a	36	34	—	34	5	17	7	1	4	—
VI b	36	36	—	36	4	21	5	1	5	—
VII	42	38	1	39	1	28	7	2	0	—
VIII	29	28	—	28	2	19	7	0	0	—
Razem	658	559	13	572	Prywatyści	4	7	0	2	—
					50	350	97	10	65	—

Według narodowości było uczniów

Polaków	534
Rusinów	35
Niemców . . .	3
	572

Według wyznania:

Katolików r. l. . .	463
„ r. g. . .	40
„ orm. . .	1
wyzn. augsburs. . .	1
wyzn. mojż. . . .	67
razem .	572

VIII.

Egzamina dojrzałości

w roku szkolnym 1881.

a) Do egzaminu poprawczego, odbytego 21 i 22 września r. 1880.

zgłosiło się abituryentów . . .	32
z tych uznani dojrzałymi . . .	31
reprobowany na pół roku . . .	1

Jeden abituryent otrzymał pozwolenie składania całego egzaminu dojrzałości ustnego i reprobowany na pół roku.

b) w dniach 14 i 15 października otrzymało pozwolenie ministeryalne poprawiania jednego *przedmiotu:*

abituryentów	7
z tych uznani dojrzałymi . . .	6
reprobowany na pół roku . . .	1

c) W terminie marcowym 1881 nie odbywał się egzamin dojrzałości w tutejszym zakładzie.

d) W terminie czerwcowym 1881 do egzaminu dojrzałości zgłosiło się:

	publ.	extern.
abituryentów	28	3
Z tych otrzymało świadectwo chlubne . .	3	—
„ „ „ dojrzałości . .	18	1
Pozwolono poprawiać niedostateczną cenzurę z jednego przedmiotu po wakacyach . .	6	1
Reprobowany na rok jeden	1	—
Nie zgłosił się do ustnego egzaminu . „	—	1

Z uznanych dojrzałymi zamierza udać się:

Na wydział teologiczny	0
„ „ prawniczy	11
„ „ medyczny	1
„ „ filozoficzny	5
Do innych zawodów	5

Zadania do piśmiennego egzaminu dojrzałości:

Zadanie polskie: Opracować temat „Suis et ipsa Roma viribus ruit."

Zadanie niemieckie: Opracować temat „In den Ocean schifft mit tausend Masten der Jüngling. Still auf gerettetem Boot treibt in den Hafen der Greis."

Zadanie łacińskie: *a*) polsko-łacińskie: Przełożyć „z Wypisów polskich dla I kl. gimn." ustęp: Podania — od „Trzej synowie..." do „nazwał je Rusią" (wyd. IV str. 24).

b) łacińsko-polskie: Przełożyć ustęp z Owidiusa Epist. ex Ponto I. 10.

Zadanie greckie: Przełożyć na język polski ustęp z Platona Phaedo cap. 15.

Zadania matematyczne:

a) Rozwiązać zrównanie $\frac{13\,(2^x + 320)}{2^x} = 2^x + 14$

b) Obliczyć powierzchnią i objętość graniastosłupa prostego o wysokości 10^m, którego podstawą jest 5-ciobok umiarowy wpisany w koło o promieniu $3{\cdot}5^m$.

c) Jaką sumę potrzeba złożyć w kasie oszczędności, by przy kapitalizacyi półrocznéj, na 6% złożonéj, z końcem każdego roku przez lat 18, pobierać 240 złr.?

d) Ile mil geograficznych wynosi stopień długości na równoleżniku 49^0 48.? — Średnica ziemi w przecięciu 1716 mil geograficznych.

IX.

Ważniejsze rozporządzenia władz

w ciągu roku szkolnego.

1. Rozporządz. Rady szkolnéj krajowéj z dnia 5 sierpnia 1880, l. 6916. Tutejszy profesor Teofil Malinowski, mianowany zastępcą dyrektora w gimn. Złoczowskiém.

2. Rozp. Rady szk. kraj. 10 sierpnia 1880. l. 8011. Profesor Władysław Lercel, pełniący dotychczas obowiązki inspektora okręgowego w Bochni, obejmuje swą posadę w tutejszym zakładzie.

3. Rozp. Pr. Rsk. 25 sierpnia 1880. l. 117. przeznacza inspektora kraj. Wgo Antoniego Czarkowskiego dla gimn. IV.

4. Rozp. Pr. Rsk. 28 września 1880. JExc. Pan Minister wyznań i oświecenia rozporządza, aby spowiedź i komunia św. odbywały się trzy razy do roku, i przeznacza na ten cel popołudnie jednego i ranek następnego dnia, tudzież aby rekolekcye pasyjne odbywały się jak dawniéj.

5. Rozp. Rsk. 8 września 1880. l. 9126. Rada szkolna kraj. mianuje zastępcami nauczycieli Jana Bielę, Czesława Tomaszewicza i Jana Wolskiego.

6. Rozp. Rsk. 31. paźdz. 1880. l. 10691. Rada szkolna kraj. mianuje Walentego Głowińskiego bezpłatnym aplikantem.

7. Rozp. Rsk. 14. listop. 1880. l. 10489. Rada szkolna kraj. przyznaje prof. Drowi Danielowi Ludkiewiczowi drugi dodatek pięcioletni.

8. Rozp. Pr. Rsk. 4 listop. 1880. l. 11.862. Rada szkolna kraj. rozporządza z powodu epidemii zamknięcie szkół w czasie od 4 do 21 listopada.

9. Rozp. Pr. Rsk. 14 listop. 1880. l. 211. Rada szkolna kraj. przenosi zastępcę Jana Bielę do gimnazyum w Rzeszowie, a tamtejszego zastępcę Józefa Zimmermana przeznacza do tutejszego zakładu.

10. Rozp. Namiestn. 23 grudnia 1880. l. 61.669. Poleca okólnik Wys. Ministerstwa wyzn. i ośw., aby zachęcać młodzież do wstępywania do szkoły techniczno-przemysłowéj w Krakowie.

11. Rozp. Rsk. 7 grudnia 1880. l. 10.639. Aprobata książki: „Przykłady do tłómaczenia z języka polskiego na łaciński i z łaciń-

skiego na polski. Część I na klasę piérwszą, ułożył Dr. Z. Samolewicz," do użytku szkolnego.

12. Rozp. Rsk. 9 stycznia 1881. l. 200. Rada szkolna kraj. poleca przedłużenie I półrocza aż do dnia 10 lutego b. r.

13. Rozp. Rsk, 10 stycznia 1881. l. 13.225. Aprobata książki „Deutsches Lesebuch für die fünfte Klasse IIte Auflage von Jandaurek," w wydaniu Hamerskiego — do użytku szkolnego.

14. Rozp. Rsk. 21 lutego 1881. l. 7259. Aprobata książki „Dra Gindelego, Dzieje powszechne, przełożył Markiewicz tom III" — do użytku szkolnego.

15. Rozp. Rsk. 19 lutego 1881. l. 1663. Rada szkolna kraj. mianuje zastępcą nauczyciela Stanisława Librewskiego w miejsce prof. Krystyniackiego, który zachorował.

16. Rozp. Rsk. 23 lutego 1881. l. 1662. Aprobata książki „Kluna Geografia powszechna, tłómaczenie Germana i Starkla, w wydaniu ponowném Starkla" — do użytku szkolnego.

17. Rozp. 25 stycznia 1881. l. 13.930. Rada szkolna poleca zakupienie dla biblioteki książki „Żywot Zbawiciela świata, Pana naszego Jezusa Chrystusa." Kraków 1877.

18. Rozp. Rsk. 13 marca 1881. l. 2468. Rada szkolna kraj. poleca zakupienie kilku egzemplarzy dziełka Dra Euzubiusza Czerkawskiego „Uwagi o nauce języka niemieckiego w szkołach średnich." Lwów.

19. Rozp. Rsk 22 lutego 1881. l. 708. Rada szkolna kraj. poleca dla szkół średnich nabycie różnych środków naukowych, jako: map historycznych i geograficznych, obrazów historycznych Langla i Launitza i t. d.

20. Rozp. Rsk. 13 marca 1881. l. 2447. Wys. Ministerstwo wyznań i oświecenia udziela prof. Krystyniackiemu półrocznego urlopu dla poratowania zdrowia.

21. Rozp. Rsk. 14. marca 1881. l. 2231. J. C. Apost. Mość zezwala na pomnożenie etatu grona nauczyc. gimn. IV o dwie posady.

22. Rozp. Rsk. 5 marca 1881. l. 1310. Aprobata książki „Chemia dla klas wyższych gimnazyalnych, ułożył Tomaszewski" — do użytku szkolnego.

23. Rozp. 27 marca 1881. l. 2919. Rada szkolna kraj. mianuje tutejszych aplikantów Franciszka Vogla i Walentego Głowińskiego zastępcami nauczycieli: piérwszego w Wadowicach, drugiego w Tarnowie.

24. Rozp. Pr. Rsk. 1 maja 1881. l. 106. Polecenie obchodzenia uroczystego w zakładzie dnia zaślubin Najdostojniejszego Następcy Tronu Arcyksięcia Rudolfa z Najdostojniejszą Królewną Belgijską Stefanią.

25. Rozp. Rsk. 14 maja 1881. l. 4696. Rada szkolna kraj. uwalnia zastępcę katechety ks. Leonarda Soleckiego na jego własną prośbę i ze względu na jego stan zdrowia od obowiązków służbowych w tutejszym zakładzie i mianuje w jego miejsce ks. Feliksa Józefowicza zastępcą katechety.

26. Rozp. Pr. Rsk. 23 maja 1881. l. 125. Prezydyum Rady szk. kraj. przyznaje prof. Drowi Bronisławowi Kruczkiewiczowi piérwszy dodatek pięcioletni do płacy.

27. Rozp. Rsk. 23 maja 1881. l. 5101. Aprobata książki „Krótki rys Geografii" do użytku szkolnego, ułożyli Dr. Karol Benoni i Łucyan Tatomir.

28. Rozp. Pr. Rsk.. 13 czerwca 1881. l. 174. Zawiadomienie, że J. Ces. Mość raczył zamianować tutejszego katechetę Dra Zygmunta Lenkiewicza profesorem teologii w uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie.

29. Rozp. Pr. Rsk. 19 czerwca 1881. l. 178. Prezydyum Rady szk. kraj. przyznaje tutejszemu prof. Franciszkowi Hoszowskiemu drugi dodatek pięcioletni do płacy.

30. Rozp. Pr. Rsk. 19 czerwca 1881. l. 177. Prez. Rady szk. kraj. przyznaje tutejszemu prof. Maryanowi Łomnickiemu drugi dodatek kwinkwenalny do płacy.

31. Rozp. Pr. Rsk. 26. czerwca 1881. l. 185. Prezydyum Rsk. porucza tymczasowo naukę religii w miejsce Dra ks. Lenkiewicza, ks. Stanisławowi Korzeniowskiemu, proboszczowi parafii N. P. Maryi Śnieżnéj we Lwowie.

32. Rozp. Rsk. 20 czerwca 1881. l. 5897. Aprobata książki „Botanika dla szkół średnich niższych" przez E. Hückla.

33. Rozp. Rsk. 4 stycznia 1881. l. 13.404. Rada szk. kraj. zawiadamia dyrekcyą, że Wys. Ministerstwo wyznań i oświecenia przeznaczyło kwotę 1200 złr. dla gimnazyum IV na zakupienie środków naukowych.

34. Rozp. Rsk. z dnia 4 lipca 1881. l. 5838. J. Exc. P. Minister wyznań i oświecenia porucza tutejszemu prof. Teofilowi Malinowskiemu kierownictwo gimnaz. Złoczowskiego także i w roku 1882.

X.

Kronika zakładu.

Wpisy uczniów na rok szkolny 1881 rozpoczęto dnia 29. sierpnia 1880.

Rok szkolny 1881 rozpoczął się z dniem 1. wrześ. 1880 uroczystém nabożeństwem i odśpiewaniem hymnu ludowego. W dniach 1. i 2. września odbywały się egzamina wstępne do klasy piérwszéj. Do téj klasy zgłosiło się uczniów 163; z tych reprobowano 14, przyjęto 149, pomiędzy przyjętymi było repetentów 28.

W ogólności wpisanych zostało z początkiem roku szkolnego 1881 uczniów 658. Okazało się tedy, że istniejących czternaście oddziałów nie wystarcza, pomnożono więc liczbę oddziałów o dwa, wynajęciem dwóch ubikacyj przy ulicy Sobieskiego.

Z końcem II. półr. liczy gimnazyum IV. uczniów 571, rozmieszczonych w 8 klasach a 16 oddziałach.

Dni 9—14. wrześ., w którym to czasie Najj. Pan przebywał w murach miasta Lwowa, będą pamiętnymi dniami radości i uniesienia mieszkańców naszego grodu. Wspaniale przystrojone miasto oczekiwało dnia 9. wrześ. z gorączkową niecierpliwością przybycia swego Monarchy. Olbrzymi szpaler, ciągnący się od dworca kolei aż do gmachu namiestnictwa, tworzyły: młodzież szkolna wszystkich zakładów, korporacye, urzędy i tłumy publiczności. — Oczywistą rzeczą, że i młodzież gimnazyum IV. ustawioną była w oznaczoném miejscu tak przy wjeździe, jako też i wyjeździe Najjaśniejszego Pana i entuzyastycznymi okrzykami okazywała swą radość i uniesienie. Wszyscy starsi uczniowie gimnazyum IV. brali też udział w olbrzymim pochodzie z pochodniami, a większa część nauczycieli należała do straży obywatelskiéj i pełniła służbę. To też i nie podobna było odbywać w tych dniach nauki szkolnéj.

Egzamina dojrzałości poprawcze odbywały się w dniach 21. i 22. września, tudzież 14. i 15. października 1880, w czerwcu zaś 1881. egzamin dojrzałości główny.

Dzień 4. października, jako dzień Imienia Najjaśniejszego Pana, tudzież dzień 4. listopada, jako dzień Imienia Najjaśniejszéj Pani, obchodziła młodzież szkolna uroczystém nabożeństwem, tudzież odśpiewaniem hymnu i feryami szkolnymi.

Przy wszystkich nabożeństwach, odprawianych za duszę śp. Najdostojniejszych członków rodziny Cesarskiéj, uczestniczyła téż i młodzież szkolna.

Zmiany w gronie nauczycielskiém z ciągu roku szkolnego i inne ważniejsze wypadki uwidocznione są w rubryce IX. „Ważniejsze rozporządzenia.“

Dzień zaślubin Najdostojniejszego Następcy tronu Arcyksięcia Rudolfa z Najdostojniejszą królewną Stefanią, obchodzono uroczyście solenném nabożeństwem, odśpiewaniem hymnu i feryami szkolnymi.

W miesiącach kwietniu, maju i czerwcu odbywał inspekcyą zakładu naszego Wny Pan Inspektor krajowy, Antoni Czarkowski.

Zmarli w ciągu roku szkolnego: Jan Wierzbiański, uczeń kl. II*a*, Hordt Rudolf uczeń kl. V*a*. Obu odprowadzili współuczniowie wraz z nauczycielami na miejsce wiecznego spoczynku.

Rok szkolny zakończono dnia 15. lipca 1881. solenném nabożeństwem i odśpiewaniem hymnu ludowego.

XI.

Klasyfikacya uczniów za drugie półrocze

roku szkolnego 1881.

Klasa I A.

Klasyfikowano uczniów: 39.

Stopień celujący otrzymali:

1. Dziedzicki Roman.
2. Drogoń Kazimierz.
3. Lercel Adam.
4. Koniuszewski Kazimierz.

Stopień piérwszy otrzymali:

5. Lemiszewski Michał.
6. Hnatyszyn Michał.
7. Zach Jakób.
8. Kownacki Władysław.
9. Świdzicki Józef.
10. Piasecki Władysław.
11. Fedorowski Zygmunt.
12. Piekarski Roman.
13. Mureńko Jan.
14. Sajewicz Emil.
15. Załęski Zygmunt.
16. Preyer Robert.
17. Tarasiuk Jan.
18. Korczyński Hipolit.
19. Niemiec Antoni.
20. Gębarzewski Stefan.
21. Miłaszewski Konstanty.
22. Linder Gustaw.
23. Domrazek Kazimierz
24. Żerebny Antoni.

Trzem uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, jeden otrzymał stopień drugi, jedenastu stopień trzeci.

Klasa I B.

Klasyfikowano uczniów: 35.

Stopień celujący otrzymali:

1. Czaprański Czesław.
2. Czarkowski Władysław.
3. Eder Stanisław.

Stopień piérwszy otrzymali:

4. Schön Szymon.
5. Skowroński Zdzisław.
6. Madejski Edmund.
7. Sietnicki Alfred.
8. Waszkóryk Józef.
9. Gińdziński Stanisław.
10. Raczek Ignacy.
11. Motal Edward.
12. Knopp Stanisław.
13. Leszczyński Antoni.
14. Slawiczek Edward.
15. Załuczkowski Władysław.
16. Lehm Efroim.
17. Sochowicz Franciszek.
18. Liss Władysław.
19. Przygodzki Teofil.
20. Haluza Wilhelm.
21. Szenderowicz Leopold.
22. Tyczyński Bronisław.
23. Landes Zygmunt.
24. Szostakowski Adam.
25. Cohn Józef.
26. Jankowski Czesław.
27. Paszkowicz Stanisław.
28. Pusch Emanuel.
29. Wolak Władysław.

Trzem uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, trzech otrzymało stopień trzeci.

Klasa I C.

Klasyfikowano uczniów: 39.

Stopień celujący otrzymali:

1. Nowicki Józef.
2. Biesiadecki Józef.
3. Serkowski Roman.
4. Hordt Karol.
5. Wein Ignacy.
6. Przykopa Rudolf.

Stopień piérwszy otrzymali:

7. Tyrowicz Michał.
8. Straka Julian.
9. Hordt Emil.
10. Chmurowicz Seweryn.
11. Brzezicki Mieczysław.
12. Huss Aleksander.
13. Ajdukiewicz Władysław.
14. Wittlin Jakób.
15. Herman Mayer.
16. Sigmund Jan.
17. Menkes Fryderyk.
18. Wank Dawid.
19. Baczyński Ludwik.
20. Dekorde Czesław.
21. Bielczyk Zygmunt.
22. Gren Karol.
23. Dąbrowski Maryan.
24. Najster Władysław.
25. Fechtner Jakób.
26. Forysz Emil.

Sześciu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, siedmiu otrzymało stopień trzeci.

Klasa II A.

Klasyfikowano uczniów: 41.

Stopień celujący otrzymali:

1. Popowicz Stanisław.
2. Romański Kazimierz.
3. Szyszkowski Adam.
4. Górski Stanisław.

Stopień piérwszy otrzymali:

5. Chrzanowicz Józef.
6. Peczek Edward.
7. Stand Adolf.
8. Niewiadomski Wacław.
9. Krokoszyński Kazimierz.
10. Hićkiewicz Władysław.
11. Głowacki Tadeusz.
12. Zajączkowski Kazimierz.
13. Byliński Maxymilian.
14. Nunberg Leon.
15. Budzynowski Wacław.
16. Hawranek August.
17. Wiesner Kazimierz.
18. Chechliński Teofil.
19. Głowacki Jan.
20. Finik Włodzimierz.
21. Woliński Mikołaj.
22. Zieliński Karol.
23. Myślicki Kazimierz.
24. Gwozdecki Teofil.
25. Korczyński Ludwik.
26. Gliniański Edward.
27. Langier Andrzej.
28. Studzieniecki Józef.
29. Hlebowicki Włodzimierz.
30. Stroka Felicyan.
31. Sienkiewicz Stanisław.
32. Domiczek Oskar.
33. Rewakowicz Ludwik.

Siedmiu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, jeden otrzymał stopień drugi.

Klasa II B.

Klasyfikowano uczniów: 41.

Stopień celujący otrzymali:

1. Rudner Adolf.
2. Skąpski Stanisław.
3. Rudner Wilhelm.
4. Gesang Edmund.

Stopień piérwszy otrzymali:

5. Maszkowski Karol.
6. Michalczewski Jerzy.
7. Kasparek Julian.
8. Gabel Wilhelm.
9. Kaiser August.
10. Narolski Feliks.
11. Pfeil Karol.
12. Oswald Władysław.
13. Mianowski Stanisław.
14. Gross Mendel.
15. Paraskovich Tadeusz.
16. Brzeziński Jan.
17. Sobolski Franciszek.
18. Doblański Jan.
19. Potencki Błażej.
20. Sobolski Edward.
21. Gabrigel Maryan.
22. Domrazek Romuald.
23. Goldfarb Dawid.
24. Schaeffer Bronisław.
25. Kowalski Bolesław.
26. Domański Feliks.
27. Dydyński Teofil.
28. Stiglitz Izydor.
29. Tarnawski Ignacy.
30. Rutkowski Stefan.

Pięciu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, jeden otrzymał stopień drugi, pięciu stopień trzeci.

Klasa II C.

Klasyfikowano uczniów: 26.

Stopień celujący otrzymali:

1. Fiala Wincenty.
2. Kinalski Leonard.
3. Kułakowski Adam.

Stopień piérwszy otrzymali:

4. Sokołowski Stanisław.
5. Rekucki Michał.
6. Kościuk Leon.
7. Babiński Franciszek.
8. Fabrycy Leopold.
9. Graf Joachim.
10. Borowski Stanisław.
11. Daszyński Władysław.
12. Gajewski Emil.
13. Onderka Michał.
14. Kwiatkowski Jan.
15. Kohl Rudolf.

Sześciu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, jeden otrzymał stopień drugi, cztérech stopień trzeci.

Klssa III A.

Klasyfikowano uczniów: 38.

Stopień celujący otrzymali:

1. Ciechanowski Stanisław.
2. Rawski Stanisław.

Stopień piérwszy otrzymali:

3. Hawranek Maryan.
4. Morawiecki Michał.
5. Lippoman Aleksander.
6. Czarnik Stanisław.
7. Kott Władysław.
8. Bętkowski Bolesław.
9. Duńczewski Kazimierz.
10. Korczyński Józef.
11. Bugiel Józef.
12. Kreźlewicz Karol.
13. Sochanik Tadeusz.
14. Deryng Stanisław.
15. Jolles Emil.
16. Hoffmann Władysław.
17. Seid Dawid.
18. Fuchs Bernhard.
19. Barański Bogdan.
20. Olexiński Tadeusz.
21. Libel Stanisław.
22. Łonicki Ludwik.
23. Linzbauer Julian.
24. Ludwig Kazimierz.
25. Wajdowski Józef.
26. Misky Aleksander.
27. Sawczyński Aleksy.
28. Landes Adolf.
29. Iszczak Stanisław.

Siedmiu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, dwóch otrzymało stopień trzeci.

Klasa III B.

Klasyfikowano uczniów: 31.

Stopień celujący otrzymali:

1. Berbeka Franciszek.
2. Moldauer Szymon.
3. Slawiczek Józef.

Stopień piérwszy otrzymali:

4. Pokiziak Edmund.
5. Wierzbicki Wilhelm.
6. Lewicki Stanisław.
7. Nadler Eliasz.
8. Stolfa Edward.
9. Grabowski Józef.
10. Dzikowski Maryan.
11. Madejski Adam.
12. Martinelli Władysław.
13. Langer Józef.
14. Simaszkiewicz Jan.
15. Düll Gustaw.
16. Schreiber Leon.
17. Heller Franciszek.
18. Puchalski Romuald.
19. Schreiber Izak.
20. Veltze Władysław.
21. Wojczyński Stanisław.
22. Lang Włodzimierz.

Sześciu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, trzech otrzymało stopień trzeci.

Klasa IV A.

Klasyfikowano uczniów: 39.

Stopień celujący otrzymał:

1. Schmetterling Adolf.

Stopień piérwszy otrzymali:

2. Sawa Franciszek.
3. Piwernetz Zbigniew.
4. Jaworek Piotr.
5. Pini Stanisław.
6. Sparr Wojciech.
7. Seńkowski Michał.
8. Lewicki Wiktor.
9. Bukojemski Antoni.
10. Rudyński Józef.
11. Kupczyński Eugeniusz.
12. Mihowicz Aleksander.
13. Geist Maurycy.
14. Wolisch Alfred.
15. Żurowski Maryan.
16. Nahlik Antoni.
17. Bogdanowicz Kazimierz.
18. Bendel Samuel.
19. Landes Ludwik.
20. Leibschang Karol.
21. Krokoszyński Antoni.
22. Mikołajski Józef.

Dziewięciu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, jeden otrzymał stopień drugi, siedmiu stopień trzeci.

Klasa IV B.

Klasyfikowano uczniów: 42.

Stopień celujący otrzymali:

1. Wonsch Karol.
2. Jasilkowski Maryan.
3. Swoboda Józef.
4. Mech Gustaw.
5. Krüger Włodzimierz.

Stopień piérwszy otrzymali:

6. Link Ludwik.
7. Bogochwalski August.
8. Zubrzycki Edmund.
9. Grzybowski Stefan.
10. Kluczyński Kazimierz.
11. Brzeziński Kazimierz.
12. Rosenberg Aleksander.
13. Szpunar Antoni.
14. Nechay Adolf.
15. Karmański Józef.
16. Geringer Karol.
17. Gleixner Gustaw.
18. Bełzowski Michał.
19. Bernolak Edward.
20. Willaume Józef.
21. Motal Jerzy.
22. Kluczyński Kornel.
23. Mahl Izydor.
24. Notz Karol.
25. Bogdanowicz Józef.
26. Skurewicz Leopold.
27. Szydłowski Marceli.
28. Rothman Adolf.
29. Krahl Rudolf.
30. Włoszczyński Jan.
31. Klausal Jan.
32. Milżecki Józef.
33. Kandler Ignacy.
34. Pilecki Jan.

Cztérem uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, cztérech otrzymało stopień trzeci.

Klasa V A.

Klasyfikowano uczniów: 24.

Stopień celujący otrzymali:

1. Moldauer Emanuel.
2. Sitarz Antoni.
3. Morawiecki Józef.

Stopień piérwszy otrzymali:

4. Schmidt Wilhelm.
5. Kube Ludwik.
6. Prebendowski Stanisław.
7. Czajkowski Aleksander.
8. Aufschauer Adolf.
9. Majer Jan.
10. Gawlikowski Stanisław.
11. Krupański Maryan.
12. Kiszelka Emil.
13. Piotrowski Kazimierz.
14. Przybysławski Wincenty.
15. Wityk Michał.
16. Wohlfeld Samuel.
17. Kupczyński Michał.
18. Kabarowski Mieczysław.

Trzem uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, trzech otrzymało stopień trzeci.

Klasa V B.

Klasyfikowano uczniów: 27.

Stopień piérwszy otrzymali:

1. Ludwig Stanisław.
2. Bartoszewski Witołd.
3. Bałłaban Teodor.
4. Pollak Michał.
5. Horowitz Marcin.
6. Schneider Edmund.
7. Baczyński Władysław.
8. Zawadil Bogumił.
9. Martinelli Józef.
10. Chechliński Władysław.
11. Reiss Władysław.
12. Papée Jan.
13. Lech Kazimierz.
14. Pilecki Adam.
15. Liss Bronisław.
16. Papara Stanisław.
17. Eliasiewicz Zygmunt.

Pięciu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, jeden otrzymał stopień drugi, cztérech stopień trzeci.

Klasa VI A.

Klasyfikowano uczniów: 34.

Stopień celujący otrzymali:

1. Puchalik Maryan.
2. Dobiecki Stanisław.
3. Prokopowicz Jan.
4. Mikiewicz Bolesław.
5. Rossowski Mieczysław.

Stopień piérwszy otrzymali:

6. Erben Józef.
7. Krokowski Franciszek.
8. Silberstein Samuel.
9. Wnorowski Stanisław.
10. Dzierzanowski Józef.
11. Bogdanowicz Kajetan.
12. Loebl Tadeusz.
13 Szydłowski Józef.
14. Waligórski Czesław.
15. Sigmund Włodzimierz.
16. Kamieński Edmund.
17. Kamieński Stanisław.
18. Łysakowski Leopold.
19. Antonowicz Maryan.
20. Ramski Ludwik.
21. Pawłowski Czesław.
22. Stankiewicz Maryan.

Siedmiu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, jeden otrzymał stopień drugi, cztérech stopień trzeci.

Klasa VI B.

Klasyfikowano uczniów: 36.

Stopień celujący otrzymali:

1. Rawski Michał.
2. Smolecki Seweryn.
3. Bruckman Alojzy.
4. Hoszek Waleryan.

Stopień piérwszy otrzymali:

5. Lachowski Celestyn.
6. Milikowski Artur.
7. Rawski Adam.
8. Zipper Józef.
9. Brill Menasche.
10. Pajączkowski Włodzimierz.
11. Piątkowski Maryan.
12. Jarosiewicz Kazimierz.
13. Klecan Franciszek.
14. Branich Franciszek.
15. Łopuszański Stefan.
16. Zabierzowski Eugeniusz.
17. Kruszelnicki Józef.
18. Lewicki Bolesław.
19. Granowski Karol.
20. Czapelski Kazimierz.
21. Żebrowski Aureli.
22. Gesang Bernard.
23. Czemeryński Józef.
24. Topolnicki Bronisław.
25. Weinberg Salamon.

Pięciu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, jeden otrzymał stopień drugi, pięciu stopień trzeci.

Klasa VII.

Klasyfikowano uczniów: 38.

Stopień celujący otrzymał:

1. Bartkowski Adam.

Stopień piérwszy otrzymali:

2. Dolnicki Cyryl.
3. Buresch Alfred.
4. Zassowski Adam.
5. Doboszyński Ludwik.
6. Olszewski Mieczysław.
7. Nalewajko Grzegorz.
8. Struszkiewicz Waleryan.
9. Sofer Ozyasz.
10. Ploder August.
11. Witkowski Kazimierz.
12. Gesang Samuel.
13. Twardowski Bolesław.
14. Krókowski Władysław.
15. Kunicki Emilian.
16. Tabor Ludwik.
17. Świejkowski Stanisław.
18. Krzyżanowski Kalikst.
19. Gintowt Feliks.
20. Rubinstein Władysław.
21. Papara Tadeusz.
22. Bartoszewski Zdzisław.
23. Zdański Roman.
24. Dąbrowski Kazimierz.
25. Bielecki Stanisław.
26. Hrycykiewicz Lubomir.
27. Krawczyk Edmund.
28. Majewski Tadeusz.
29. Gren Franciszek.

Siedmiu uczniom pozwolono powtórzyć egzamin z jednego przedmiotu po wakacyach, dwóch otrzymało stopień drugi.

Imienny spis abituryentów

którym przyznano świadectwo dojrzałości:

Chlubne świadectwo otrzymali:

1. Caro Leopold.
2. Doboszyński Edward.
3. Lettner Tadeusz.

Świadectwo dojrzałości otrzymali:

4. Babel Karol.
5. Hoszard Władysław.
6. Hückel Władysław.
7. Jankowski Włodzimierz.
8. Jekeles Leon.
9. Kolbuszewski Edmund.
10. Kruszyński Stanisław.
11. Lickendorf Ignacy.
12. Łoziński Karol.
13. Maciulski Włodzimierz.
14. Madejski Władysław.
15. Maszkowski Stanisław.
16. Rastawiecki Maryan.
17. Schiffner Artur.
18. Sołtys Mieczysław.
19. Stokłosiński Franciszek.
20. Tyczka Antoni.
21. Widrich Maksymilian.
22. Wysoczański Aleksander.

Siedmiu abituryentom pozwolono składać egzamin poprawczy po wakacyach z jednego przedmiotu — jednego reprobowano na rok cały, jeden abituryent zgłosił się chorym przed egzaminem ustnym.



Ogłoszenie.

Rok szkolny 1881/82 rozpocznie się dnia 1. września.

Wpisy uczniów do gimnazyum na rok szkolny 1881/82, odbywać się będą od 29—31 sierpnia. Późniejsze zgłoszenia uwzględni się tylko w wypadkach wyjątkowych. Do wpisu zgłaszać się mają uczniowie osobiście w towarzystwie rodziców i opiekunów, przyczém mają przedłożyć świadectwo szkolne z ostatniego półrocza, i wypełniony w dwóch egzemplarzach rodowód.

Każdy uczeń nowo do zakładu wstępujący, winien przedłożyć:

a) metrykę urodzenia, bez której żaden uczeń do zakładu przyjęty nie będzie.

b) świadectwo szkolne tego zakładu, w którym przedtém pobierał naukę.

Przy wpisie zapłacić winien taksę wstępną w kwocie 2 złr. 10 ct.

Uczniowie nieuwolnieni od opłaty szkolnéj, złożyć ją mają ile możności przy wpisie, lub najdaléj w ciągu września.

Nadto każdy uczeń ma przy wpisie złożyć 1 złr. w. a. na zbiory naukowe.

Uczniowie, zgłaszający się do klasy piérwszéj, poddadzą się egzaminowi wstępnemu, który odbędzie się w dniach 1—3 września.

Edward Hückel
dyrektor.